FILOSOFIA MORALE
DEL TESAVRO.
Per quę aspera duro
Nititur ad laudem virtus
interrita cliuo
Sil. Ital.
S.I.P.F.

LA FILOSOFIA MORALE

DERIVATA DALL'ALTO FONTE DEL GRANDE ARISTOTELE STAGIRITA,

Dal Conte, e Caualier Gran Croce

D. EMANVELE TESAVRO, PATRITIO TORINESE.

Con nuoue aggiunte dell' stesso Autore.

VENETIA, MDCLXXI.

Per Nicolò Pezzana.

Con Licenza de' Superiori, e Priuilegio.

AL GRAND'INFANTE
VITTORIO AMEDEO
FRANCESCO
PRINCIPE DI PIEMONTE.

DELLA STIRPE DI SASSONIA
L'ANTICA, L'ALMA, L'AVGVSTA;
AVGVSTISSIMO GERME.

DELLA LINEA DI BEROLDO
IL FEROCE, IL FORTE, IL FORTVNATO;
FELICISSIMO DISCENDENTE.

DI EMANVELE FILIBERTO
IL CORAGGIOSO, IL COSTANTE,
IL CONQVISTATORE:
GENEROSISSIMO ABNEPOTE.

DI CARLO EMANVELE PRIMO
IL MAESTOSO, IL MAGNANIMO, IL MAGNO;
DEGNISSIMO PRONIPOTE.

DI VITTORIO AMEDEO
IL GIVSTO, IL BELLICOSO, IL PACIFICO;
ESPRESSISSIMO NIPOTE.

DI CARLO EMANVELE SECONDO
L'OTTIMO, IL MASSIMO, L'INTREPIDO;
GLORIOSISSIMO PRIMOGENITO.
DELLE VIRTV DI TVTTI GLI ANTENATI;
CHIARISSIMO SPECCHIO, ET EPILOGO.

L'Humilissimo e Fedelissimo Vassallo
D. EMANVELE TESAVRO.
Questa sua senile, e perciò debile;
Ma ossequiosa, perche commandata, fatica,
DONA, DEDICA, E CONSACRA.

LIBRO TERZO.

Delle Virtù Particolari, de' loro Mezzi, e Vitij estremi.

LIBRO QVARTO.

Della Fortezza e de' suoi estremi.

LIBRO QVINTO.

Della Temperanza, e de' suoi estremi.

LIBRO SESTO.

Della Libertà, e de' suoi estremi.

LIBRO SETTIMO

Della Magnificenza, e de' suoi estremi.

LIBRO OTTAVO.

Della Magnanimità, e de' suoi estremi.

LIBRO NONO.

Della Modestia, e de' suoi vitij estremi.

LIBRO DECIMO.

Della Mansuetudine, e de' suoi vitij estremi.

LIBRO VNDECIMO.

Dell'Affabilità, ò sia Compiacenza, e de' suoi Estremi.

LIBRO DVODECIMO.

Della Veracità, e suoi Estremi.

LIBRO TERZODECIMO.

Della Facetudine, e de' suoi Estremi.

Cap.

LIBRO QVARTODECIMO.

Della Verecondia, e de' suoi estremi.

LIBRO QVINTODECIMO.

Dell'indegnatione, e de' suoi estremi.

LIBRO SESTODECIMO.

Della Giustitia, e de' suoi estremi.

LIBRO DECIMOSETTIMO.

Della Prudenza, e de suoi estremi.

Cap. 5.

LIBRO DECIM'OTTAVO.

Delle Passioni Humane, e della Voluttà.

DELLA VOLUTTA'

LI

LIBRO DECIMONONO.

Della Continenza, e della Virtù Heròica.

DELLA VIRTV' HEROICA.

LIBRO VENTESIMO.

Dell' Amicitia.

LIBRO VLTIMO.

Della Humana Felicità.

DEL-

DELLA FILOSOFIA MORALE
LIBRO PRIMO.

FINE ET ESSENZA
Della Virtù Morale.

CAPITOLO PRIMO.

Fine della Filosofia Morale, Cioè, la Felicità Humana, & il Sommo Bene.

O CHE Arte felice, la quale insegna ad esser felice! ma ò somma infelicità de' Mortali; i quali nulla maggiormente desiderano, che la *Felicità*: e nulla maggiormente aborriscono!

Ma che marauiglia; se i maggiori Filosofi combattendo fieramente frà loro nel definirla; perdono la Felicità mentre la cercano?

Tre Imagini di Beni si parano dauanti agli occhi di coloro che bramano di esser felici. Beni *Esteriori*, Beni *Corporali*, e Beni *dell'Animo*. I Beni più vili son più lusinghieri; & i migliori son più penosi: quei del Corpo son più fuggitiui; quei dell'Animo son più fuggiti. Doue dunque trouerem noi la vera Felicità frà tante False?

Alet-

e questo non temendo ciò che gli può auuenire; merita che gli auuenga ciò che non teme.

SE dunque ne'Beni Esterni esser non può la vera Felicità: veggiamo s'ella esser può ne'Beni Corporali; quai sono la *Sanità*, la *Robustezza*, i *Corporei piaceri*.

Beni senza dubio tanto maggiori degli Esterni, quanto più intimi, più reali, e più necessari alla Vita. Onde gli Esterni si chiamano Beni Vtili; perche seruono a'Corporali: e questi si chiamano Beni Diletteuoli; perche conseruano la sostanza del Corpo Humano: quelli s'imaginano, questi si sentono.

Ma d'altra parte, come può la Felicità propria dell'Huomo, consistere in Beni che non sono propri dell'Huomo? Proprio non è, quel che con altri è commune.

Commune con le Quercie è la Vita; le quali nate con noi, ma più robuste, e più viuaci; ancor son giouani, quando noi siamo canuti. Communi con le Bestie sono i sensibili Piaceri: lequali sarebbero tanto più felici, quanto esse più ne abbondano, e manco apprendono di esserne priue.

Anzi quai Beni sono cotesti, che vanno con tanti mali così strettamente congiunti?

Con gran mistero i Romani adorauano ad vn tempo Volupia & Angerona; quella Dea de'Piaceri, questa de'Dispiaceri. A ciascuna dedicarono il suo Tempio: ma nel Tempio dell'vna sacrificauano all'altra: perche vanno così congiunte; che mentre quella gioua, questa si teme: e mentre questa nuoce, quella si spera; e l'vna nell'altra in vn momento si cangia.

Alla Mosca volata nel miele, il miele stesso serue di Vischio: e Volupia si cangia in Angerona.

Ma che cosa è la Voluttà, se non vn'altera-

tio-

tione, incompatibile con la duratione ? Che è la Sanità, se non vna temperie de'quattro Humori sempre combattuta dalle quattro Qualità ? Chè è la Vita, se non vn flusso di successiui momenti, de'quali nascendo l'vno al morir dell'altro, all'hora l'Huomo comincia a morire, quando comincia a viuere ? Che è finalmente il Corpo, se non vna portatile infermeria; in cui non sono tante Membra, che più non siano i Morbi che le dimembrano ?

HOr se la propria felicità dell'Huomo, non si ritroua ne'Beni Esterni, & Vtili: nè ancora ne'Corporali, e Dilettevoli: forza è che consista ne'*Beni Honesti*; cioè nelle *Virtù dell'Animo*: Beni propri dell'Huomo; somma perfettione della Natura Ragioneuole: e mirabile partecipatione della Diuina.

Questi son veri Beni, che l'Huomo può acquistar da sè stesso, e donare a sè stesso, e godere in sè stesso, senza inuidia e senza timore: essendo sicuro, che il Cielo a lui non li vuol torre: e sotto il Cielo, niuno glie li può torre; perche sono ascosi nell'Anima.

Nella Bilancia di Critolao più pesa vna picciola Virtù che tutto l'Oro del Mondo; perche non è proportione tra le cose Diuine, e le caduche.

Egli è vero, che la Felicità non risiede negli Habiti, ma negli Atti delle Virtù.

Sicome l'Essere è ordinato all'operare; così l'Habito della Virtù è ordinato all'Attion Virtuosa: e quello ch'è ordinato a qualche fine, esser non può l'vltimo fine. Che se la Felicità (come concordano tutti i Filosofi) è l'vltimo Fine dell'Huomo; il sommo de'desiderij; il colmo de' Beni: egli è chiaro, che la Felicità non consiste nell'Habito della Virtù; ma nell'Attione.

Non

Non è Felicità senza giocondità, come vdirai: e la giocondità della Virtù, non si sente se non virtuosamente operando.

L'Artefice mentre dorme possiede l'Habito dell'Arte; il Virtuoso mentre dorme possiede l'Habito della Virtù: ma nè l'Artefice mentre dorme sente il diletto dell'Arte; nè il Virtuoso mentre dorme sente il diletto della Virtù.

Perciò il Felice, per la metà della vita, non è differente dall'Infelice; perche non è Infelice chi non sente la sua miseria; nè Felice, chi non sente la sua Felicità; nè sentir si può; quando i Sensi, ò dalla Morte son tolti, ò dal Fratel della Morte sono legati.

Non gode il Pittore quando le Regole nell'Intelletto, e i Colori sù la tabella, si stanno otiosi; ma quando con quelle Regole, dal seme di que' Colori fà nascere nella morta tela vna viua Imagine, che non hauendo senso, inganna i sensi di chi la mira, e l'Artefice gode di essere l'Ingannatore.

Quinci, così il Virtuoso dalla sua Virtù, come l'Artefice dall'Arte propria; con gagliarde scosse vien di continuo interpellato, e sospinto all'Attione: e se da forza esterna l'esercitio dell'Habito è impedito; impedita è la Felicità: perch'ella non viue nell'Habito, ma nell'Attione.

DVnque ogni Virtù contribuisce alla Felicità per la sua parte; perche sicome la Virtù è vn Genere che contiene molte Virtù l'vna maggior dell'altra; così la Felicità è vn Bene che contien molti Beni, l'vno più eccellente dell'altro. La Felicità dunque consiste nella operatione delle Virtù; ma principalmente della più sublime & eccellente, che a suo tempo si farà chiara.

CAPITOLO SECONDO.

Requisiti della Felicità ; & adequata Definitione.

STranamente filosofarono gli Stoici, che soli i Beni dell'Animo siano Beni: gli Esterni, e i Diletteuoli, siano Mali e non Beni: non solo inutili, ma noceuoli alla Virtù: e per ciò vere pesti dell'Humana Felicità.

Sosteneano costoro, le Ricchezze, gli Agi, la Sanità, gl'Imperi, la Prole, non esser Beni: perche quello non può esser Bene del Virtuoso, che ancora dal Vitioso si può godere: & essendo la Felicità vn Bene immutabile e permanente; alla Felicità ripugna ciò che ripugna alla duratione.

Sosteneano per iscontro, che l'Inopia, i Disagi, l'Orbità, le Contumelie, i Morbi, i Dolori, non possono esser Mali all'Huom Felice: perche, serbando nell'Animo la Virtù, serba la Felicità tutta intiera. Agghiacci costui nelle neui del Caucaso; ò frigga nel Toro infocato di Falaride: basta la sola Virtù per farlo beatissimo ne'Tormenti.

Questo non era filosofare da Huom Ciuile, ma sofisticare da Huom seluaggio; dishumanando gli Huomini: disnaturando la Natura; e con dotte menzogne ingombrando il vero.

Non distingueano coloro il Mal dal Bene; nè il Bene dal Migliore; nè il Troppo dal Moderato; nè la Felicità adequata dalla inadequata.

Il nostro Filosofo discorrendo da Huomo, e non da Belua; sì come chiama Buono tutto ciò che la Natura ordina a Fine Buono; così diuide i Beni in tre Classi; altri *Piccioli*, altri *Mezzani*, altri *Grandi*.

Piccioli

Piccioli chiama i Beni Esterni; Mezzani i Corporei; Grandi le Virtù; ma gli vni subordinati agli altri: perche gli Esterni seruono al Corpo; il Corpo serue all'Animo; l'Animo serue alle virtuose Operationi; cioè, alla Felicità.

Egli è vero che paragonati alle Virtù i Beni Esterni, sono lieui e fallaci; & i Corporei sono frali e caduchi, come si è detto: ma non son fallaci, nè frali, mentreche attualmente vniti con la Virtù, seruono all'vltimo, e felicissimo fine.

Anzi non douria possedere i Beni Minori, se non colui che possiede i Beni Maggiori.

Quegli merita l'Armi, il qual più fortemente le sà maneggiare: e quegli merita i Beni del Corpo e di Fortuna, il qual se ne sà più virtuosamente seruire. Le Ricchezze, nelle mani del Virtuoso son Beni Vtili; in quelle del Vitioso son Beni pernitiosi. Onde il prouido Nume, più amator de'suoi Simili, che de'suoi Contrari, non per li Vitiosi, ma per li Virtuosi hà fatto il Mondo.

Risiede adunque la Felicità formalmente ne' Beni dell'Animo, e conseguentemente negli altri Beni: essendo quella vn'Aggregamento di tutti i Beni, Grandi, Mezzani, e Piccioli. Che se ben *questi*, come molto minori, non facciano la *Felicità molto più grande*: nondimeno la loro priuatione, grandemente la scema.

Toglie l'esca alla fiamma; chi toglie questi Beni auuentici alla Virtù.

Non può esercitar la Liberalità, chi non hà facoltà; nè la Fortezza, chi non hà forza: nè la somma Prudenza, chi non hà Fasci, od'Impero. Quanto si toglie alla Virtù, tanto si toglie alla Felicità.

Che se la sola priuatione di questi Beni, nuoce cotanto al sommo Bene; quanto più lo peggiorano i Mali positiuamente contrari; l'inopia,

le doglie, e le ferite, gli eculei, e gli scardassi?

Lattino pur il Cinico dalla sua botte, e Metrodoro dalla sua grotta quella insognata più tosto che insegnata Impassibilità nel Toro di Falaride; niun sano crederà mai, che siano naturalmente compatibili ad vn tempo in vn Corpo humano due mouimenti contrari; l'esser attrocemente tormentato, & perfettamente Beato. Il senso commune smentisce la loro insensatezza.

Il Corpo è l'Organo dell'Anima: malamente può l'Anima operare, se guasto è l'Organo: & impedita l'Operatione, la Felicità resta impedita.

NOn è dunque perfetta la Felicità ne' soli Beni dell'Animo; ma nè perfetta, nè imperfetta esser può, senza due proprietà inherenti a lei, e nascenti l'vna dall'altra; *Honestà*: e *Giocondità*.

Non è Felicità, se non è Honesta: perch'ella nasce dagli Habiti Virtuosi, che sono i Beni Honesti. Ma honesta esser non può, che non sia Gioconda; perche proprio è dell'Habito, il render diletieuole la Operatione.

Che se la Felicità è il sommo de' Desideri, ella è necessariamente il sommo de' Diletti: ma Diletti degni di Honore, e non esposti all'Inuidia; essendo vn'altezza di Virtù, senza alterezza; gioconda a chi la possiede, a niun dannosa.

A queste due Doti interne, vanno congiunte altre due Doti meno essentiali, ma più importanti; la *Prosperità*, e la *Sicurezza*.

Sicome la Felicità non è compatibile col Dolore; così non è compatibile col Timore. Perche non tanto rallegra il ben che si gode, quanto attrista il mal che si teme.

Somma Felicità parea quella del Tiranno di Siracusa; strabocchevolmente sourabbondando di splendide mense, immense delitie, e sommi honori; ma pure egli era infelicissimo; perche sempre

sempre imaginaua sopra il suo capo vn'affilata spada pendente a fragil filo. Tante vere dolcezze gli amareggiaua vn'imaginato pericolo: ogni soaue beuanda gli parea tosco.

Ma benche tanta sia la fedeltà della Fortuna, ò la fiducia della Mente; che disgombri ogni timore: quanti disastri auuengono, che non si temono?

Le Felicità temporaria ben può chiamarsi Allegrezza, ma non Felicità: perche l'Allegrezza è vn mouimento dell'Animo: la Felicità è vna continuata prosperità: quella si misura dagli Oggetti presenti; questa dagli Habiti permanenti; quella dal principio; questa dal fine.

Non è prospera nauigatione quella che a' fauoreuoli Fauonij spande le vele, se nel destinato porto non le raccoglie.

Anzi non è naufragio più miserabile di quello che succede ad vna felice voga: nè infelicità più tragica di quella che sorprende vna vita felice.

L'vltima linea è quella, che alla geometrica figura impone il nome. L'vltimo passo è quello che fà venturosa, ò disastrosa la corsa nello Stadio Olimpico. L'vltimo giorno è quel che dichiara, se Crasso e Creso siano felici ò infelici. *Aspetta il Fine*, dicea Solone a Creso; perche *il Fine l'Opra, e il Dì loda la Sera*.

DAll'antidetto puoi tu facilmente raccoglie-re l'adequata e perfetta Definitione della Felicità alla mente del nostro Filosofo, e non degli Stoici.

La Felicità è vna Operatione delle Virtù dell'Anima; e principalmente della perfettissima: non senza i Beni esterni, e Corporali, come aiuttatori: accompagnata dalla Honestà e Giocondità come inherenti; è dalla Sicurezza e Prosperità continuata.

Questo

Questo è quello aggregamento di tutti i Beni, che merta il Nome di *Sommo Bene*, *Adequata Felicità*, *Beatitudine naturale*: perche il discorrere della Celeste, non è salma da Filosofo: ma da più alto Intenditore.

CAPITOLO TERZO.

Difficoltà sopra questa Definitione, e sue Risposte.

COm'è possibile (dirai tu) che tanti Beni differenti, con tante Circonstanze difficultose, naturalmente concorrano in vn Mortale?

Troppo radi son quegli che tocchino insieme le Mete della Felicità e della Vita; e nel Tempio della Fortuna, dalla Fortuna medesima sian sepelliti.

Se alle Grandi Virtù, gran Ricchezza, gran Vigore, Dignità grandi bisognano: e se le Dignità, il Vigor, la Ricchezza, sono Beni mutabili per momenti; come si può fondare sopra instabile arena vn'alta Torre.

La Fortuna e la Natura sono donatrici di gran di cose, ma non malleuadrici de'loro doni.

Niun'Huomo fù giamai copioso di tutti i Beni, fuori che Augusto Cesare negli anni maturi. Haueua somma Virtù con sommo sapere: sommi agi con somma moderatione: somme attioni con somma robustezza; sommi tesori con somma sicurezza: sommo Impero con somma Pace: somma concordia della Moglie, giouialità di Amici, amor de'Popoli: e ciò che ad altri non auuenne, delle somme sue Fortune, non douè niente alla Fortuna, ma alla Virtù.

Ma pur frà tanti sommi Beni, trouarono luogo i sommi affanni: per la preuista nequitia dell'-

dell'Herede: per gli affettati Cataletti de' Figliuoli: e per i letti infami delle Figliuole.

Vera Felicità par quella di Aglao, il qual fù chiamato dall'Oracolo il più felice di tutti gli Huomini; perche conosciuto sol da sè stesso, e perciò non potendo riceuere, nè fare ingiuria: poco haueua, e nulla più desideraua: e coltiuando vn suo piccolo campicello, bastante à nutrire il suo Coltiuatore; iui nato, cresciuto, e morto, da quello non vscì mai.

Bastaua dunque definire la Felicità: *Vna Vita innocente e contenta;* come quella del Secolo dell'Oro. E per contrario, ei par che la Felicità definita dal nostro Filosofo, sia più Ideale che Reale: ò che la Moral Filosofia sia più inutile che necessaria; poiche il suo Fine, bisogneuole di tanti Beni, si può desiderare, ma non sperare.

HOr'io ti vuò consentire, che la felicità dipinta dal Filosofo, sia vna rara & altaIdea: ma pure à questa Idea la Moral Filosofia prende la mira; accioche chi non vi può giugnere, si auuicini.

Il piloto che non può correre vn Vento intero, corre vna Quarta: e se le Vela non volge tutto il seno alla poppa, al quanto si piega ad orza: e tutto è dell'Arte, purche si nauighi.

Così la Sapienza, così l'Oratoria, così la Poetica, così la Pittura s'insegnano per Idea, accioche chi al sommo salir non può, saglia fin doue può: e se non è Apelle à dipingere Heroi, sia Ludione à dipinger Bifolchi.

La Filosofia Morale, considerando l'Huomo come Animal Conuerseuole, e non Seluaggio, ordina principalmente i suoi precetti alla Vita Ciuile, à cui conuengono grandi Beni, per le grandi Virtù, che riguardano il Publico: Liberalità,

ralità, Magnificenza, Magnanimità, Impero Politico, e Militare.

Pochi beni bastano al solingo Aglao, perche gli bastano piccole Virtù; La Felicità del Secolo dell'Oro bastaua al Mondo Infante; quando erano così felici i Pastori, come le Pecorelle: nè l'vno era maggior dell'altro. Ma crescendo il Mondo necessariamente crebbero le Dignità, le Arti, le Scienze; e cominciarono co' Vitij grandi le grandi Virtù.

Egli è vero che la stessa Filosofia ancora insegna i Precetti della Vita Solinga per chi non è nato per altri, che per sè stesso: accioche, se non è capace dell'adequata Felicità del grande Augusto, si goda in secreto la Tranquillità del pouero Aglao.

Chi non può conseguire ciò che desidera: desideri ciò che può conseguire. Se i Beni di Fortuna son minori del Bisogno, contentisi de' Beni di Natura, che di poco è contenta: e se questi son minori del desiderio; goda le sue Virtù che son sicure: e se non può esercitare le Virtù Maggiori; eserciti le Minori.

Ma quando pure, non solamente la Fortuna e la Natura pentite de' loro doni; ma il Nemico, il Tiranno, il Fato, congiurassero contro al Virtuoso: non solo, spogliandolo di tutti i Beni; mà grauandolo di tutti i Mali, Inopia, Morbi, atroci Dolori, crudelissimi Tormenti. Non dirò con gli Stoici; che i Mali sian Beni: mà che frà i Mali si può godere gran Bene.

Non dirò, che il Virtuoso tanto sia Beato nel Toro di Falaride, quanto nelle Terme di Baia: e tanto lieto frà i Rasoi, e le Ruote, come frà le Lane, e le Rose: nè che sia degno d'inuidia, e non di compassione. Questo è souuertire i vocaboli per far credere l'incredibile.

Dirò,

Dirò, che allora il Virtuoso tormentato sarà veramente Infelice; ma non tanto, quanto il tormentato Vitioso.

Due cose insegna la Moral Filosofia; Procacciare i Beni, e Sofferire i Mali: goder moderatamente la Prosperità: e tollerar fortemente l'Auuersità. Non può essere Beatitudine senza Virtù; ma può essere Virtù senza Beatitudine.

Sclamerà, gemerà ne' tormenti, perch'egli è Huomo; ma perch'egli è Virtuoso, sentirà vn conforto che il Vitioso non può sentire.

Si consolerà con la sua innocenza, e con la sua virtù: sapendo che questa sola, in dispetto di Fortuna, e di Natura, e del Tiranno, e della Morte, tantosto porterà seco di là da Lete: lasciando in Terra vna somma gloria.

Questo insegna la Moral Filosofia, insegnando le virtù. Non è piccola Scienza il saper' essere Infelice.

CAPITOLO QVARTO.

Che cosa sia Virtù Morale.

OGNI Sostanza creata hà qualche propria Operatione: & ogni Facoltà operatrice, con nome generale si chiama virtù: cioè Potenza, ò Forza di operare.

Di queste virtù, alcune sono innate, e necessarie: altre volontarie, & acquistate.

Non è Pietra, nè Pianta, nè piccolo Animaluzzo, che naturalmente non habbia qualche occulta virtù di manifesti e mirabili effetti produttrice, ò per propria conseruatione, ò à beneficio del Genere humano, per cui tutto il Mondo è in lauoro.

L'Antera hà Virtù di fuelenire il velenoso Napello: la Sassifragia, di spezzare i marmi senza mazza: la Calamita, di rubar'il ferro senza mani: la Torpedine, di legare il Pescator senza funi: l'Echenide, d'inchiodar nell'onde senza chiodo i volanti Vascelli.

All'Huomo istesso, diede Natura la Virtù ponderatiua de' Misti, la Vegetatiua delle Piante, la Sensitiua degli Animali, e la Intellettiua degli Angeli, compendiando in lui solo le Naturali Virtù di tutto il Mondo.

Ma oltre ciò, ad Hercole diede somma forza, ad Elena somma bellezza: ad altri stupende Virtù indiuiduali, onde Alessandro spiraua odori; Tiberio vedea di notte; Pirro sanaua i morbi col tocco; Atenagora frà le Vipere scherzaua illeso, & ad altri diede altre Proprietà, le quali quanto accrescono di marauiglia alla ignoranza; tanto minuiscono di fede al vero.

Queste dunque sono Virtù Operatiue sì, ma naturali, e perciò necessarie, non acquistate: scaturendo naturalmente la Virtù dalla Essenza, e l'Operatione dalla Virtù.

MA tralasciando queste Virtù Naturali: le Virtù volontarie & acquistate, son quelle che l'Huomo dona à sè medesimo, formando dentro di sè col lungo vso vna Qualità Operatrice di Attioni nobili, e proprie dell'Huomo.

Queste son le Virtù, che, con Nome più proprio, e più degno, si chiamano Habiti virtuosi, ò Virtù habituali; quasi egli siano veri vestimenti, e ricche adornature dell'Anima: tanto più honoreuoli delle Virtù Naturali, in quanto le Naturali son donate dalla Natura; queste procacciate dalla industria, e di queste Virtù acquistate, altre sono Intellettuali, altre Morali.

Intellettuali son quelle che perfettionano l'Intelletto Speculatiuo ò Pratico, in ordine alle Scienze, & alle Arti. Morali son quelle che perfettionano il Sensitiuo, & il Ragioneuole Appetito, cioè le Passioni, e la Volontà; in ordine a' Buoni Costumi; come dimostra il Nome.

Perche, le Intellettuali si acquistano co' Precetti, ma le Morali si acquistano principalmente con la Educatione, e col Costume. Quelle si aumentano estensiuamente, aggiugnendo Precetti à Precetti; queste si aumentano intensiuamente, aggiugnendo Atti ad Atti, come à suo luogo vdirai.

Egli è vero, *che se consideriamo il Soggetto dell'Habito*, le Intellettuali sono più Nobili delle Morali, peroche l'Intelletto è più Nobile dell'Appetito. Ma se consideriamo il Fine, le Morali sono più Nobili delle Intellettuali: perche le Intellettuali fan buona l'Opera; le Morali fan buono l'Operante.

L'Arte del dipingere fà bella la Pittura, ma non fà buono il Pittore: perche la Bontà intellettuale, si misura dalle Regole dell'Arte: ma la Bontà morale, si misura dall'Honestà dell'intentione.

Niuno fù più Dotto di Giuliano Apostata, ma niuno più scelerato. Sapea ben discorrere, ma non voleua ben'operare: anzi del suo sapere sol si seruiua per saper mal'oprare. Egli era vn Centauro biforme, mezz'Huomo, e mezzo Fiera, perche hauea sano l'Intelletto, e guasta la Volontà.

Sebene l'Habito Vitioso non può diuenir Virtuoso; nè l'Habito virtuoso può diuenir Vitioso; nondimeno vn'Opera, con subita Metamorfosi, può trasformarsi di Virtuosa in Vitiosa, ò di Vitiosa in Virtuosa, mutato il Fine, e l'Intentione.

Scolpisce Prassitele la Venere di Gnido; scolpisce Fidia la Minerua di Atene: ambi non per altro, che per esercitare il lor talento. Queste son'opere Intellettuali, ma non Morali: perfettissime in genere dell'Arte, ma indifferenti in genere di Costumi. Ma se Fidia scolpisce la sua Venere per destar fiamme lasciue: se Prassitele scolpisce la sua Minerua per comporre gli Animi alla Modestia: quelle Opere Intellettuali & indifferenti, diuengono Opre Morali; e degli Artefici, e l'vno è Lasciuo, e l'altro Honesto.

Consiste adunque la bontà Intellettuale nel concorso delle Circostanze che rendono l'opra efficacemente perfetta in genere dell'Arte: consiste la bontà Morale nel concorso delle Circostanze che rendono l'opra moralmente perfetta in genere di Costumi, o dell'Honesto: cioè, che l'Oggetto sia moralmente buono, buona l'Intentione, buoni i Mezzi.

Il dedicare vn Tempio a' Falsi Dei, è Opera Vitiosa per l'Oggetto medesimo. Dedicare il Tempio al vero Iddio, per vana ostentation di pietà: l'Opera è Buona per l'Oggetto, ma Vitiosa per l'Intentione. Dedicare il Tempio al vero Iddio, accioche sia adorato, ma con pecunia rapita: l'Opera è Buona per l'Oggetto, Buona per l'Intentione, ma Vitiosa per il Mezzo, che muta l'Opra Magnifica in Malefica.

Si che a fare vn'Opera moralmente buona, tutte le Circostanze Honeste denno concorrere: a farla Vitiosa, basta il difetto di vna sola.

Eccoti adunque, che se bene il Soggetto della Filosofia Morale sia la Virtù; non ogni Virtù per tanto sotto quelle insegne è arrollata.

Non è vera Virtù, se non quella, che hà il Vitio per suo Nemico: nè vero Vitio, se non quello, che hà la Turpitudine per sua Compagna.

Re-

Restano dunque sbandite dalla Scienza Morale le Virtù Naturali: perche non essendo acquistate con la propria Virtù, ma incalmate dalla Natura, indarno s'insegnerebbe ciò, che nasce con l'Huomo senza impararlo.

Nè si possono queste con vniuoco, e proprio Nome chiamar Virtù: perche si come i difetti Naturali non son Vitiosi; così le Naturali perfettioni non son Virtuose.

Ingegnosa è l'Ape, Prouida la Formica, pietosa la Cicogna, Generoso il Leone: ma niuna di queste, in loro, è Virtù Morale, perche non è volontaria.

Restano dipoi escluse le Virtù Intellettuali Mecaniche, come le Arti illiberali, la Pittura, la Scoltura, la Fabrile. Perche, se ben queste dall'Huomo volontariamente si acquistino, elle nondimeno (come si è detto) riguardano la bontà dell'Opera esterna, e non l'interna bontà della Persona.

Se l'Artefice pecca contra l'Arte, non pecca perciò contro a' buoni costumi: sarà mal'Artefice, ma non mal'Huomo. Anzi chi pecca volontariamente contra l'Arte, non è perciò mal'Artefice: ma chi volontariamente pecca contro a' buoni Costumi, è veramente Vitioso, e Scostumato.

E lecito riuersare à bello studio le Regole della Pittura per dipingere vn Mostro: ma non è lecito riuersar le Regole della Ragione per fare vn'Atto Inhonesto.

Le Virtù delle Arti si annouerano fra' Beni Vtili, ò Dilettéuoli perche seruono al comodo, od al diletto della Humana Vita: ma le Virtù Morali son Beni Honesti & ingenui; perche sono desiderabili per sè stesse. Onde il valor di quelle Opre, si adegua col denaro; ma tutto

l'Oro del Mondo, come dicea Critolao, non contrapesa alla minima Virtù Morale.

Dico di più, che nè anche le Arti Liberali, nè le altre Scienze, sono Virtù comprese dalla Morale: perche quantunque siano ingenue, & honoreuoli; fan l'Huomo più dotto, ma non migliore.

Due parti comprende ciò che nell'Huomo si chiama Ragione: l'Apprensiua, che conosce il vero; e l'Appetitiua, che segue il Buono. Le Scienze benche sublimi, perfettionano solamente la prima: ma le Virtù Morali, perfettionano ad vn tempo l'vna con la Prudenza, e l'altra con le altre Virtù. Vna gran Sapienza è il saper' esser Buono.

Inoltre, quantunque le Virtù Intellettuali siano Volontarie nell'acquisto; non possono per tanto chiamarsi Elettiue, intrinseca conditione delle Virtù Morali: perche non è in arbitrio dell'Huomo il far che la Scienza sia vera ò falsa: ma ben sì, il far che l'Opra sia moralmente buona ò cattiua.

Aggiugni che degli Habiti delle Scienze l'Huomo si può seruire in male, & in bene, come della Ricchezza, della Robustezza, dell'Armi, de' Caualli. Ma delle Virtù Morali, non può l'huomo vsar se non bene: perche l'habito non può esser buono, se il fine è cattiuo. Non è dunque assoluto bene, quello che può seruire ancora al male.

Non è vergogna al Campagnuolo, nè al Bifolco, l'essere idioto; ma ben'è vergogna l'esser vitioso: perche tutti gli huomini non sono obligati ad esser Dotti; ma tutti sono obligati ad esser Buoni.

L'istesso Nume, tutto Sapienza, e tutto Bontà; guardando alla Volontà, non all'Ingegno; dispen-

spensa il Premio della sua Gloria, non à misura delle Scienze Speculatrici, ma delle Virtù Morali: nè premia chi sà, ma chi fà.

Conchiudo, che si come chi dice *Vitio* antonomasticamente, significa Vitio Morale; così chi dice *Virtù* antonomasticamente, significa Virtù Morale; vn contrario si conosce per l'altro.

DA tutto ciò che si è detto, puoi tu raccogliere l'adequata Definitione della Virtù Morale, alla mente del nostro Filosofo, in questa Forma.

La Virtù Morale, è vn' Habito elettiuo nella Potenza Appetitiua, il qual dispone l'Huomo ad operar cose Honeste secondo il dettame della Prudenza.

CAPITOLO QVINTO.

Proprietà delle Virtù Morali.

ESSENTIALISSIMA Proprietà della Virtù Morale, è l'esser *Honoreuole*: e del vitio, l'essere *Biasimeuole*.

L'Honore secondo i Filosofi, altro non è, che vn' esterno contrasegno della *Stima*, la quale interiormente facciamo dell' altrui *Eccellenza*: & il Disonore, è vn contrasegno del *disprezzeuole Concetto*, che interiormente formiamo dell' altrui *Viltà*.

La Eccellenza merita Estimatione: e la Estimatione è il Premio del merito. Ma essendo la Estimatione inuisibile, sarebbe insensibile à chi la merta, se l'Honore non fosse vn visibile Testimonio della Estimatione che non si vede.

Dunque la *Eccellenza* cagiona *Ammiratione*: l' Ammiratione cagiona *Veneratione*: la Veneratione cagiona vn *Timor riuerente*, come di vn'Inferiore verso di vn Superiore: e tutto questo si chiama *Estimatione*.

Dalla *Estimatione* poi nascono i Segni esterni, le *Lodi*, gl' *Inchini*, gli *Applausi*, le *Palme*, le *Corone*: & questo è l'*Honore*. Ma trà l' *Honore* e la *Lode* vi è differenza: perche l'Honore risguarda l'intimo della Persona: la Lode risguarda le Attioni esteriori: l' Honore stima l' Eccellenza Morale: la Lode pregia ancora le naturali Perfettioni. Sì che molte cose son degne di Lode, ma non di Honore; come vdirai: la Eccellenza dunque è nell' Honorato, e non nell' Honorante: l'Honore è nell' Honorante, e non nell' Honorato. Ma quantunque l' Honore sia vn bene estrinseco al Virtuoso: nondimeno l'essere Honoreuole è vn bene intrinseco alla Virtù.

Tutto questo è verissimo: ma conuienti por mente, che l' Eccellenza è vn Nome Equiuoco; il qual suona in molte e differenti significanze: Onde à colui, che additando vn Vecchio Venerabile, disse; *Questi è vn Eccellente Filosofo*; rispose vn Beffardo: *E questi è Vn Eccellente Cuciniere*. Ciascuno pregia le cose conforme al suo talento.

Quindi è, che si come il più degli Huomini son pessimi stimatori: così stimando più Eccellente, non ciò che più eccede in Virtù; ma ciò che più gioua, ò più diletta: follemente honorano il dispregieuole, e dispregiano l'honoreuole.

Ma *se drittamente si giudica* (dice il nostro Filosofo) *la sola Virtù merita Honore*; perche solo il vitio merita vituperio.

L' *Honesto*, e l' *Honore* si danno mano, & à par passo procedono: e perche la sola Virtù è il Bene Honesto, come hai veduto; la Virtù sola è il Bene honoreuole.

Egli è vero, che si come il ridere è propeio dell' Huomo; ma metaforicamente si trasporta all' Amenità de' Prati, alla Gratia de' Fiori, alla

Sere-

Serenità del Cielo, & al Fauore della Fortuna: così l'Honore, è proprietà della sola Virtù Morale, ma figuratamente si attribuisce etiandio alle *Naturali Virtù* delle Piante, e degli Animali.

Claudiano lodò il Porcospino come vn forte Campione, armato di sè medesimo. Simonide fè vn Panegirico alla Mula vincitrice nella Carriera de' Giuochi Olimpici facendo inuidia al Virgiliano Encomio della veloce Camilla. Temisone lodò l'herba Piantaggine, Asclepiade, l'Artemisia, Fania, l'Ortica: & altri passando oltre le mete della lode, a' Caualli, & a' Cani generosi, drizzarono Statue, Piramidi, e Mausolei.

Il Poetico Ingegno che con imaginario miracolo anima le cose inanimi, e disanima le animate; metaforeggiando dalla propria all'analogica Eccellenza; finge che tutto ciò che gioua sia virtù benefatrice, e tutto ciò che nuoce sia malitiosa Perfidia.

Ma questa istessa Metafora dimostra, che il vero Honore, è proprio della sola Virtù Morale: peroche sol tanto si honorano quelle Piante e quelle Fiere, in quanto si finge che le Qualità Naturali siano Imagini delle Virtù Morali.

Dico l'istesso degli Huomini, quanto alle *Doti innate*, & non acquistate da loro, come la Bellezza, e la Forza.

Possono queste Doti naturali essere Oggetti di Lode, ma non di Honore: perche per essere alcuna cosa lodeuole, basta la perfettion Fisica in qualunque Genere: ma per essere Honoreuole, egli è necessaria la bontà Morale della Persona.

Anzi la Lode fondata nella Virtù Naturale, e non nella Morale; non è lode vera, nè lode propria dell'Huomo.

Chi lodò l'inespugnabil forza di Alcide, e

la beltà della rapita Elena, non lodò loro, ma la Natura in loro; non men lodeuole nel Toro, & nel Pauone. Ben disse il Poeta: *Ciò che da noi non è fatto, appena si può dir nostro*.

Ma se di queste Doti, colui che naturalmente le possiede, virtuosamente si serue: allora non solo merita vera lode, ma vero Honore: perche se ben la Qualità sia innata, e naturale, l'vso però è volontario, e morale.

LE *Arti Mecaniche*, come la Fabrile, la Pittura, la Scoltura, son degne di maggior Lode che le Virtù Naturali, perche sono vn piccol rampollo delle Virtù Intellettuali, & acquistate. E frà loro tanto son più lodeuoli, quanto più perfette son le lor Opre: e le Opre tanto più son perfette, quanto più partecipano delle Arti Liberali. Tal è la Pittura, la qual co' principij della Prospettiua, fà parer vicino il lontano, e vero il falso. E l'Horologio à ruote, doue secretamente vna Matematica Intelligenza raggira le Celesti Sfere dentro vn guscio di Cristallo. E le manifatture di Archita, il qual facea caminar per terra le Statue, e volar per aria Vccelli di legno.

Ma benche queste Arti sian degne di marauiglia e di lode, non sono però degne di vero Honore; perche la loro Eccellenza, fà fisicamente buone le Opere esterne, ma non fà moralmente buoni gli Artefici.

Quinci le Fatture loro non si apprezzano con Honore, ma con denari: perche sono vtili, ma non Honoreuoli; fanno estimar la Fattura, non la Persona.

Non è vero Bene Honoreuole, se non quello, che circoscritta qualunque Vtilità, e Diletto; per la sua propria bontà solamente, si pregia. La vera Virtù non è Mercenaria.

La Eccellenza di Aristide nella Pittura, si può

può misurar dal Prezzo delle sue Opere: perche vna sola fù compra dal Rè Attalo per cento Talenti di argento: e non la comprò troppo cara. Poteua Aristide con quell'argento comprare vna Statua d'oro: ma se il Rè con vna Statua d'oro hauesse honorato Aristide: si potea dubitare chi hauesse maggior senno, ò il Rè, ò la Statua; E con che poscia honorar la Fortezza di vn Timoleone liberator della Patria?

Ma se pure in honor di Aristide come di Timoleone hauesse drizzato vna Statua d'Oro, l'Oro di quella, al pari di questa, sarebbe stato Orpello: la forma auuilirebbe la materia.

Vi è differenza da Honore ad Honore, come da Eccellenza ad Eccellenza. Con la Ghirlanda di Alloro si honorano i Poeti e i Trionfanti: ma l'Alloro de' Poeti à paragon di quello de' Trionfanti è vna Frasca: perche quello incorona la viuacità dell'Ingegno, e questo la Fortezza dell'Animo.

PEr la stessa ragione dobbiam dire, che quantunque l'Intelletto sia potenza più Nobile, che l'Appetito: nondimeno le Virtù che *regolano l'Appetito* co' buon Costumi; sono più Honoreuoli di quelle che *illuminano l'Intelletto* con le alte Contemplationi.

Raccoglia vna Mente quanta Dottrina seminarono Platone negli ameni Horti di Academo; & Aristotele ne' pomposi Portici del Liceo: habitino in quel Capo tutte le Muse, come nell'Acate di Pirro: qual gloria è il sapere tutte le cose esterne, e l'eterne; e non conoscere sè medesimo? qual'honore, l'esser pieno di Scienze, e vuoto di Virtù? qual cosa è vn Dotto Vitioso, se non vn Giumento carco di Lettere?

Sono adunque sommamente Lodeuoli le *Scienze Contemplatiue*: ma non sono veramente Ho-

Honoreuoli, se non in quanto seruono alle Virtù Morali: ò con lor si congiungono.

Sono strettamente confederate l'Appetitiua, e l'Intellettiua, come tantosto vdirai. Non si può perfettamente rischiarar l'Intelletto, mentre l'Anima è ingombrata dalle Passioni; nè sgombrar si possono le nubi delle Passioni, se chiari non risplendono i raggi dell'Intelletto.

Quindi è, che se bene trà le Virtù Intellettuali, la Prudenza è men Nobile delle Scienze Contemplatrici, per ragion del Soggetto; sedendo la Sapienza nell'Intelletto Speculatiuo & Vniuersale; e la Prudenza nel Pratico e Particolare: nondimeno la Prudenza è più Honoreuole, perche con la Misura della Retta Ragione, regolando la Volontà e le Passioni: ella sola è Virtù Morale trà le Intellettuali, & Intellettuale trà le Morali: come à suo luogo vdirai.

La Prudenza dunque è Reina delle Scienze, e Scienza de' Regi: munita di Fasci, lucente d'Ostro, adottata da' Popoli, non che honorata: perche, mentre le Scienze Speculatiue, otiosamente sedenti, contemplano il Cielo; questa con ottime Leggi stabilisce gl'Imperi, e regge il Mondo. Onde veggiamo i Sapienti con lacero Farsetto mendicare alla porta de' Prudenti.

Perspicacissimo Filosofo Speculatiuo fù il gran Falereo; honorato con tante Statue quanti sono i giorni dell'anno: ma non ottenne quelle Honoranze come Filosofo, ma come Prudente; hauendo per dieci anni sostenuta col sauio suo Capo la cadente Republica Ateniese.

Dottissimo fù Solone; ma s'egli giunse a' Sommi Honori, non giunse come Dotto, ma come Prudente; perche hauendo copiate da' suoi propri Costumi le Leggi Ciuili, cancellò le inciuili, e Tiranniche Leggi del fier Drogone.

Ag-

Aggiugni, che tutte le Scienze, benche ingenue & libere; sono frà loro con secreti nodi catenate: ma il primo Anello della Catena, è nelle mani della Virtù Morale.

Tutte le Scienze Pratiche conducono alle Contemplatiue: e tutte le Contemplatiue Naturali, naturalmente conducono al conoscimento dell' Autore della Natura, per adorarlo: e questa gran Virtù Morale, è l' vltimo Fine delle Virtù Intellettuali: le quali da questo Fine riceuono il loro Honore.

CONchiudi adunque, che si come al Vitio solo solo si deue il vero Biasimo; così il vero Honore, e la Somma Lode si deue alla sola Virtù Morale, Imagine della Diuina: & perciò solo da Dio pregiata, e premiata.

Sauiamente adunque le ordinate Republiche instituirono grandi Honori e publiche Laudationi agli Huomini Forti e Virtuosi: & à suon di trombe preconizzauano nelle piazze le generose Attioni de' Cittadini. Quegli Honori erano Tributi alla Virtù, e Vituperi del Vitio. Il fiato di quelle Trombe risuegliaua l'Emulatione, e sfiataua l'Inuidia.

Egli è vero, che la Virtù non si pasce di Lodi, nè si gonfia di Honori. Ella merita tutto, e niente cerca: e perche cercare ciò che trouato ella spregia? La Lode è l' Ombra della Virtù; & à guisa dell'Ombra, fugge chi la segue, & segue chi la fugge.

Dunque, si come la Proprietà dell' Huomo, non è il Ridere attualmente, ma l' esser Risibile: così la Proprietà della Virtù; non è l' esser lodata, ma l'esser Lodeuole: non è l'essere honorata, ma l'essere Honoreuole. Il merito è del Virtuoso, l'effetto è della Fortuna, cieca distributrice, che ben souente *Quel che merita l'vno, all'altro porge.*

L'Honore è Bene esterno, & esposto all' Inuidia: l'Honoreuole è Bene interno, e fuor dell'Inuidia: essendo la stessa Virtù, la qual niuno ti può donare, e niun ti può togliere.

Quel gran Falereo, honorato dagli Ateniesi con vn Popolo di Statue: hauendo inteso che tutte quelle Statue dal Popolo ingrato, e furibondo, erano state abbattute: sorridendo rispose: Han potuto coloro abbattere le mie Imagini; ma non la mia Virtù.

MA oltre al merito della Lode, e dell'Honore; di trè altre nobilissime Proprietà è dotata la Virtù Morale: cioè, di render *facili*, *giocondi*, & *vniformi* gli Atti Virtuosi. Ma queste dipendono da ciò che segue.

DELLA FILOSOFIA MORALE
LIBRO SECONDO.

DEGLI ATTI, Et Habiti Morali in Generale.

CAPITOLO PRIMO.

Delle Naturali Potenze doue nascono gli Habiti Morali.

SI come la Scienza Fisica è sanatrice de' Corpi; così la Scienza Morale è sanatrice degli Animi. Onde Platone, andando à riformare i costumi peruersi del Re Dionigi, disse con verità; *Io vado à risanar la Cicilia, che hà mal di Capo.*

Perche dunque ogni Arte considera il proprio Soggetto: perciò la Fisica considera la constitutione de' Corpi, facendone diligente Anatomia; e la Morale, senza vna particolare Anatomia degli Animi, non può conoscere le proprie Attioni.

Tre sono le Parti dell' Anima Humana. La Prima

Prima totalmente irragioneuole: la Seconda, in parte Ragioneuole, in parte nò: la Terza totalmente Ragioneuole.

La Prima è la Vegetatiua commune alle Piante; La Mezzana è il Senso, in parte commune agli Animali, & in parte nò; la Terza è la Mente, ò sia la Ragione, totalmente propria dell'Huomo.

Tralasciata dunque la Prima come inutile alla Scienza Morale, perche non vbbidisce alla Ragione: anzi, come già vdisti, per la metà del tempo la dispensa col sonno, & opera senza esser sentita.

La Parte Sensitiua, e la Rationale hanno ciascuna due Facoltà, l'vna di Apprendere, l'altra di Appetire: Perche ogni Amante appetisce il suo Bene; ma niuno appetisce quello che non apprende.

Quattro adunque sono le Facoltà Naturali che partoriscono gli Atti Morali, due Sensitiue, e Corporee; e due Spirituali, e Ragioneuoli.

L'*Apprensiua Corporea*, la quale ancora chiamiamo Imaginatiua, è Fantasia, è vna Facoltà dell' Inferiore, e Sensitiua parte dell'Anima, che per via del Senso commune raccoglie, e conosce tutte le Imagini degli Oggetti piaceuoli, ò dispiaceuoli, che dall'Occhio, dall'Orecchio, e dagli altri Sensi esterni, esploratori sagaci e fedeli, le son trasmesse: piangendone in sè stessa con più viui, e permanenti colori, que' fallaci fantasmi che ancor nel sonno fan trauedere chi non li vede.

L'*Appetitiua Corporea*, ò sia Sensitiuo Appetito, è similmente vna Facoltà dell'istessa inferior Parte dell'Anima, la qual brama i piaceuoli, e fugge i dispiaceuoli Oggetti, rappresentatile dalla confederata Imaginatiua. Questo è vn

Mo-

Mostro biforme, tutto gielo, e tutto fuoco; perche da due contrarij mouimēti viene agitato, Ira, e Cupidigia: da quella, per fuggire il Difficile: da questa, per seguire il Dilettevole: i quali mouimenti, chiamiamo Affetti, e Passioni.

L'*Apprensiua Ragioneuole*, è l'Intelletto: Potenza Spirituale & sublime; che di quelle Imagini materiali dall' Imaginatiua rappresentate, e perciò caduche; forma in sè nuoue Imagini spirituali & eterne; riponendole nell'Archiuio della Memoria per adoperarle ne' suoi discorsi.

Finalmente l' Appetitiua Rationale, è la Volontà; Reina delle Potenze: la qual sola essendo libera, liberamente vuole ò rifiuta gli Oggetti, che dall'Intelletto con quelle intelligibili Imagini le son posti dauanti: & indi comanda a i Sensi, Ministri e Satelliti suoi, di seguirli, ò fuggirli.

DI qui puoi tu conoscere, che la Imaginatiua è quasi vn'Intelletto materiale: e l'Intelletto è quasi vna Imaginatiua spirituale. L'Appetito Sensitiuo, è vna Volontà materiale: e la Volontà è vn' Appetito spirituale.

Senza la Fantasia, l'Intelletto sarebbe cieco; perche nulla entra nel Tempio dell' Intelletto che non passi per le porte de' Sensi: ma senza l'Intelletto, la Fantasia sarebbe pazza, perche confonderebbe il Vero col Fantastico. Sìche, con reciproco beneficio, la Fantasia guida l'Intelletto; e l'Intelletto corregge gli errori della sua Guidatrice.

L'Appetito Sensitiuo e l'Appetito Rationale, benche siano ambo Colleghi, e collegati: nondimeno, perche l'vno è terreno, l'altro celesto, quello mortale, questo eterno: hor troppo si odiano, hor troppo si amano; sempre viuono insieme, e sempre quistionano: l'vn cerca di

trarre

Serenità del Cielo, & al Fauore della Fortuna: così l'Honore, è proprietà della sola Virtù Morale; ma figuratamente si attribuisce etiandio alle *Naturali Virtù* delle Piante, e degli Animali.

Claudiano lodò il Porcospino come vn forte Campione, armato di sè medesimo. Simonide fè vn Panegirico alla Mula vincitrice nella Carriera de' Giuochi Olimpici facendo inuidia al Virgiliano Encomio della veloce Camilla. Temisone lodò l' herba Piantaggine, Asclepiade, l'Artemisia, Fania, l'Ortica: & altri passando oltre le mete della lode, a' Caualli, & a' Cani generosi, drizzarono Statue, Piramidi, e Mausolei.

Il Poetico Ingegno che con imaginario miracolo anima le cose inanimi, e disanima le animate; metaforeggiando dalla propria all' analogica Eccellenza; finge che tutto ciò che gioua sia virtù benefatrice, e tutto ciò che nuoce sia malitiosa Perfidia.

Ma questa istessa Metafora dimostra, che il vero Honore, è proprio della sola Virtù Morale: peroche sol tanto si honorano quelle Piante e quelle Fiere, in quanto si finge che le Qualità Naturali siano Imagini delle Virtù Morali.

DIco l'istesso degli Huomini, quanto alle *Doti innate*, & non acquistate da loro, come la Bellezza, e la Forza.

Possono queste Doti naturali essere Oggetti di Lode, ma non di Honore: perche per essere alcuna cosa lodeuole, basta la perfettion Fisica in qualunque Genere: ma per essere Honoreuole, egli è necessaria la bontà Morale della Persona.

Anzi la Lode fondata nella Virtù Naturale, e non nella Morale; non è lode vera, nè lode propria dell' Huomo.

Chi lodò l' inespugnabil forza di Alcide, e

può misurar dal Prezzo delle sue Opere: perche vna sola fù compra dal Rè Attalo per cento Talenti di argento: e non la comprò troppo cara. Poteua Aristide con quell'argento comprare vna Statua d'oro: ma se il Rè con vna Statua d'oro hauesse honorato Aristide: si potea dubitare chi hauesse maggior senno, ò il Rè, ò la Statua; E con che poscia honorar la Fortezza di vn Timoleone liberator della Patria?

Ma se pure in honor di Aristide come di Timoleone hauesse drizzato vna Statua d'Oro, l'Oro di quella, al pari di questa, sarebbe stato Orpello: la forma auuilirebbe la materia.

Vi è differenza da Honore ad Honore, come da Eccellenza ad Eccellenza. Con la Ghirlanda di Alloro si honorano i Poeti e i Trionfanti: ma l'Alloro de' Poeti à paragon di quello de' Trionfanti è vna Frasca: perche quello incorona la viuacità dell'Ingegno, e questo la Fortezza dell'Animo.

PEr la stessa ragione dobbiam dire, che quantunque l'Intelletto sia potenza più Nobile, che l'Appetito: nondimeno le Virtù che *regolano l'Appetito* co' buon Costumi; sono più Honoreuoli di quelle che *illuminano l'Intelletto* con le alte Contemplationi.

Raccoglia vna Mente quanta Dottrina seminarono Platone negli ameni Horti di Academo; & Aristotele ne' poluerosi Portici del Liceo: habitino in quel Capo tutte le Muse, come nell'Acate di Pirro: qual gloria è il sapere tutte le cose esterne, e l'eterne; e non conoscere sè medesimo? qual'honore, l'esser pieno di Scienze, e vuoto di Virtù? qual cosa è vn Dotto Vitioso, se non vn Giumento carco di Lettere?

Sono adunque sommamente Lodeuoli le *Scienze Contemplatiue*: ma non sono veramente Ho-

Honoreuoli, se non in quanto seruono alle Virtù Morali: ò con lor si congiungono.

Sono strettamente confederate l'Appetitiua, e l'Intellettiua, come tantosto vdirai. Non si può perfettamente rischiarar l'Intelletto, mentre l'Animaè ingombrata dalle Passioni: nè sgombrar si possono le nubi delle Passioni, se chiari non risplendono i raggi dell'Intelletto.

Quindi è, che se bene trà le Virtù Intellettuali, la Prudenza è men Nobile delle Scienze Contemplatrici, per ragion del Soggetto; sedendo la Sapienza nell'Intelletto Speculatiuo & Vniuersale; e la Prudenza nel Pratico e Particolare: nondimeno la Prudenza è più Honoreuole, perche con la Misura della Retta Ragione, regolando la Volontà e le Passioni: ella sola è Virtù Morale trà le Intellettuali, & Intellettuale trà le Morali: come à suo luogo vdirai.

La Prudenza dunque è Reina delle Scienze, e Scienza de' Regi: munita di Fasci, lucente d'Ostro, adottata da' Popoli, non che honorata: perche, mentre le Scienze Speculatiue, otiosamente sedenti, contemplano il Cielo; questa con ottime Leggi stabilisce gl'Imperi, e regge il Mondo. Onde veggiamo i Sapienti con lacero Farsetto mendicare alla porta de' Prudenti.

Perspicacissimo Filosofo Speculatiuo fù il gran Falereo; honorato con tante Statue quanti sono i giorni dell'anno: ma non ottenne quelle Honoranze come Filosofo, ma come Prudente; hauendo per dieci anni sostenuta col sauio suo Capo la cadente Republica Ateniese.

Dottissimo fù Solone; ma s'egli giunse a' Sommi Honori, non giunse come Dotto, ma come Prudente; perche hauendo copiate da' suoi propri Costumi le Leggi Ciuili, cancellò le inciuili, e Tiranniche Leggi del fier Dracone.

Ag-

Aggiugni, che tutte le Scienze, benche ingenue & libere; sono frà loro con secreti nodi catenate: ma il primo Anello della Catena, è nelle mani della Virtù Morale.

Tutte le Scienze Pratiche conducono alle Contemplatiue: e tutte le Contemplatiue Naturali, naturalmente conducono al conoscimento dell' Autore della Natura, per adorarlo: e questa gran Virtù Morale, è l' vltimo Fine delle Virtù Intellettuali: le quali da questo Fine riceuono il loro Honore.

CONchiudi adunque, che si come al Vitio solo solo si deue il vero Biasimo: così il vero Honore, e la Somma Lode si deue alla sola Virtù Morale, Imagine della Diuina: & perciò solo da Dio pregiata, e premiata.

Sauiamente adunque le ordinate Republiche instituirono grandi Honori e publiche Laudationi agli Huomini Forti e Virtuosi: & à suon di trombe preconizzauano nelle piazze le generose Attioni de' Cittadini. Quegli Honori erano Tributi alla Virtù, e Vituperi del Vitio. Il fiato di quelle Trombe risuegliaua l'emulatione, e sfiataua l'Inuidia.

Egli è vero, che la Virtù non si pasce di Lodi, nè si gonfia di Honori. Ella merita tutto, e niente cerca: e perche cercare ciò che trouato ella spregia? La Lode è l' Ombra della Virtù; & à guisa dell' Ombra, fugge chi la segue, & segue chi la fugge.

Dunque, si come la Proprietà dell' Huomo, non è il Ridere attualmente, ma l' esser Risibile: così la Proprietà della Virtù; non è l' esser lodata, ma l'esser Lodeuole: non è l'essere honorata, ma l'essere Honoreuole. Il merito è del Virtuoso, l'effetto è della Fortuna, cieca distributrice, che ben souente *Quel che merita l'vno, all'altro porge.*

L'Ho-

L'Honore è Bene esterno, & esposto all' Inuidia: l'Honoreuole è Bene interno, e fuor dell'Inuidia: essendo la stessa Virtù; la qual niuno ti può donare, e niun ti può togliere.

Quel gran Falereo, honorato dagli Ateniesi con vn Popolo di Statue: hauendo inteso che tutte quelle Statue dal Popolo ingrato, e furibondo, erano state abbattute: sorridendo rispose: Hai potuto coloro abbattere le mie Imagini: ma non la mia Virtù.

MA oltre al merito della Lode, e dell'Honore; di trè altre nobilissime Proprietà è dotata la Virtù Morale: cioè, di render *facili*, *giocondi*, & *uniformi* gli Atti Virtuosi. Ma queste dipendono da ciò che segue.

DELLA FILOSOFIA MORALE
LIBRO SECONDO.

DEGLI ATTI, Et Habiti Morali in Generale.

CAPITOLO PRIMO.

Delle Naturali Potenze doue nascono gli Habiti Morali.

SI come la Scienza Fisica è sanatrice de' Corpi; così la Scienza Morale è sanatrice degli Animi. Onde Platone, andando à riformare i costumi peruersi del Re Dionigi, disse con verità; *Io vado à risanar la Cicilia, che hà mal di Capo.*

Perche dunque ogni Arte considera il proprio Soggetto: perciò la Fisica considera la constitutione de' Corpi, facendone diligente Anatomia; e la Morale, senza vna particolare Anatomia degli Animi, non può conoscere le proprie Attioni.

Tre sono le Parti dell' Anima Humana. La Prima

Prima totalmente irragioneuole: la Seconda, in parte Ragioneuole, in parte nò: la Terza totalmente Ragioneuole.

La Prima è la Vegetatiua commune alle Piante; La Mezzana è il Senso, in parte commune agli Animali, & in parte nò; la Terza è la Mente, ò sia la Ragione, totalmente propria dell'Huomo.

Tralasciata dunque la Prima come inutile alla Scienza Morale, perche non vbbidisce alla Ragione: anzi, come già vdisti, per la metà del tempo la dispensa col sonno, & opera senza esser sentita.

La Parte Sensitiua, e la Rationale hanno ciascuna due Facoltà, l'vna di Apprendere, l'altra di Appetire: Perche ogni Amante appetisce il suo Bene; ma niuno appetisce quello che non apprende.

Quattro adunque sono le Facoltà Naturali che partoriscono gli Atti Morali, due Sensitiue, e Corporee; e due Spirituali, e Ragioneuoli.

L'*Apprensiua Corporea*, la quale ancora chiamiamo Imaginatiua, ò Fantasia, è vna Facoltà dell' Inferiore, e Sensitiua parte dell'Anima, che per via del Senso commune raccoglie, e conosce tutte le Imagini degli Oggetti piaceuoli, ò dispiaceuoli, che dall'Occhio, dall'Orecchio, e dagli altri Sensi esterni, esploratori sagaci e fedeli, le son trasmesse: piangendone in sè stessa con più viui, e permanenti colori, que' fallaci fantasmi che ancor nel sonno fan trauedere chi non li vede.

L'*Appetitiua Corporea*, ò sia Sensitiuo Appetito, è similmente vna Facoltà dell'istessa inferior Parte dell'Anima, la qual brama i piaceuoli, e fugge i dispiaceuoli Oggetti, rappresentatile dalla confederata Imaginatiua. Questo è vn

Mo-

Mostro biforme, tutto gielo, e tutto fuoco; perche da due contrarij mouimēti viene agitato, Ira, e Cupidigia: da quella, per fuggire il Difficile: da questa, per seguire il Dilettevole: i quali mouimenti, chiamiamo Affetti, e Passioni.

L'*Apprensiua Ragioneuole*, è l'Intelletto: Potenza Spirituale & sublime; che di quelle Imagini materiali dall' Imaginatiua rappresentate, e perciò caduche, forma in sè nuoue Imagini spirituali & eterne; riponendole nell'Archiuio della Memoria per adoperarle ne' suoi discorsi.

Finalmente l' Appetitiua Rationale, è la Volontà; Reina delle Potenze: la qual sola essendo libera, liberamente vuole ò rifiuta gli Oggetti, che dall'Intelletto con quelle intelligibili Imagini le son posti dauanti: & indi comanda a i Sensi, Ministri e Satelliti suoi, di seguirli, ò fuggirli.

DI qui puoi tu conoscere, che la Imaginatiua è quasi vn'Intelletto materiale: e l'Intelletto è quasi vna Imaginatiua spirituale. L'Appetito Sensitiuo, è vna Volontà materiale: e la Volontà è vn' Appetito spirituale.

Senza la Fantasia, l'Intelletto sarebbe cieco; perche nulla entra nel Tempio dell' Intelletto che non passi per le porte de' Sensi: ma senza l'Intelletto, la Fantasia sarebbe pazza, perche confonderebbe il Vero col Fantastico. Si che, con reciproco beneficio, la Fantasia guida l'Intelletto; e l'Intelletto corregge gli errori della sua Guidatrice.

L'Appetito Sensitiuo e l'Appetito Rationale, benche siano ambo Colleghi, e collegati: nondimeno, perche l'vno è terreno, l'altro celeste, quello mortale, questo eterno: hor troppo si odiano, hor troppo si amano; sempre viuono insieme, e sempre quistionano: l'vn cerca di

trarre

CAPITOLO SECONDO.

Se queste Naturali Potenze siano più perfette in vn'Huomo che in vn'altro.

L'ISPERIENZA ci fà vedere alcuni Huomini così storditi, che paion Corpi senz' Anima: & altri così spiritosi che paiono Anime senza Corpo.

Questa diuersità fè credere à molti, che diuerse di perfettione siano frà loro le Anime Humane.

Naturalmente Ingegnoso fù Platone: naturalmente Fatuo fù Margite. Dunque se l'Anima di Platone fosse entrata nel Corpo di Margite: e l'Anima di Margite nel Corpo di Platone: Margite sarebbe riuscito grandemente Ingegnoso, e Platone sarebbe riuscito vn gran Fatuo.

Così filosofarono grandissimi Huomini delle Pagane, e delle Cristiane Academie: ma il nostro Filosofo che tutto seppe, c'insegna, che la maggior perfettione delle Anime procede dalla maggior perfettione de' Corpi.

Non di ogni legno si scolpiua la Statua di Mercurio; nè di ogni Corpo si formano gli Huomini spiritosi e valenti.

Il Corpo è l'Organo delle Operationi dell'Anima; e tali sono le operationi naturali dell'Anima, qual'è l'Organo: parlasi delle Naturali, non delle Libere.

Chiaro argomento ne rendono le Operationi accidentali. Se il Corpo è sano, le Operationi dell'Anima son più vigorose: se infermo, più fiacche: se bilioso, più pronte: se flemmatico, più tarde: se bambino, sono impedite in guisa, come se l'Anima Ragioneuole non habitasse in quelle membra.

Non

Non s'incolpi dunque il Creator delle Anime, che non le habbia fatte tutte vgualmente perfette: ma la Natura, che non può far tutti i Corpi vgualmente perfetti.

L'hereditaria qualità de' Genitori, il mouimento degli Astri, l'apricità de' luoghi, la formation delle membra; variano il temperamento de' Corpi: il vario temperamento rende vn'occhio più perspicace dell'altro; vna Imaginatiua più forte dell'altra; vn'Appetito più impetuoso dell'altro: vn'Intelletto più Spiritoso dell'altro; & vna Volontà naturalmente meglio inclinata dell'altra: e perciò l'Anima par più perfetta, peroche il Corpo è più perfetto.

Il vero è, che sì come la Natura prouida, riguarda al bene dell'Vniuerso; così giudicando ella necessarie al Commercio Humano varie Arti, e varij Ordini di Persone: ancora giudicò necessaria la diuersità delle Perfettioni Naturali degli Huomini; perche i più imperfetti son nati per seruire a' più Perfetti: e chi non è capace delle Arti ingenue, è destinato alle mecaniche.

DI qui snoderai quella nodosa difficoltà; se sia in potere di ciascun'Huomo il giugnere al sommo delle Virtù Morali. Non parla delle Soprannaturali & Infuse il nostro Filosofo; perche non era Teologo, e per sua disgratia, non conobbe la Gratia.

Discorreano dunque gli Stoici in questa forma. Se la libera Volontà è quella che fà l'Atto Vitioso ò Virtuoso: dunque l'essere Virtuoso ò Vitioso è in arbitrio della Volontà. Voglia dunque l'Huomo esser più vitioso; il farà: voglia essere più Virtuoso; il farà quanto vuole: perche il Volere altro contrario non hà, che il Non volere.

Ma

Ma odi come il nostro Filosofo, con quel che si è detto, solue ogni dubitatione.

L'Huomo è composto di Materiale e di Spirituale: di Senso e Ragione. Egli è vero, che la Parte Ragioneuole, può volare col desiderio à sì alto Segno: ma la Sensitiua la qual'è più possente in vn che in vn'altro, fà contrapeso al volo della Volontà più in vn che in vn'altro.

Ognuno può essere Forte, e Prudente; ma egli è ben difficile, che con le forze naturali, tutti possano essere così Forti come Achille, e così Prudenti come Vlisse; eccedendo in alcuni la Passion del Timore: ò mancando la perspicacia dell' Intelletto. *Onde la Volontà, non poten lo esser' efficace a sì alto volo; sarà Velleità.*

Vero è per tanto, che nella Carriera della Virtù, dee ciascun procurare, se non può riportar la prima Palma, riportar la seconda: e doue giugner non può con le forze, giugnerui col Desiderio. Peroche sol nell'acquisto della Virtù, è lecito di desiderare ciò che non puoi conseguire; perch'ella è infinitamente desiderabile.

Felici dunque coloro, che nascono dotati di Naturali Potenze sommamente disposte alle grandi Virtù Morali; ma qualunque sia il Suolo, conuiensi di renderlo più fecondo che si può, con la coltura.

Colui che giuoca à' dadi, desidera il punto più fauoreuole: ma qualunque gli venga, procura con esso di migliorare il suo giuoco.

Niun' Huomo è stato più costumato di Socrate, che hauendo recata nelle Scuole la Filosofia Morale, tutta l'espresse ne' suoi Costumi. Se si fosse perduto il suo Libro; si potea leggere nella sua Vita.

Vn grande Astrologo che nol conosceua, vedendo i tratti del suo volto e la Figura natale,

inhor-

inhorridì, e disse; *Costui è di certo il più maluagio che hoggi viua*. A pena contennero le mani i suoi Discepoli che non pagassero co' ferri quel calonnioso Prognostico; ma Socrate li rattenne, dicendo: *Egli hà ragione; tal fù il mio naturale, ma con la Filosofia l'hò superato*.

CAPITOLO TERZO.

De' Primi Semi che producono gli Habiti Morali.

QVATTRO cose concorrono ne' Vegetabili, il Suolo, il Seme, la Pianta, e il Frutto, e altrettante concorrono nelle Virtù Morali. Le Naturali Potenze; ecco il Suolo: i Primi Atti; ecco i Semi dell'Habito: l'Habito prodotto da gli Atti; ecco la Pianta: e gli Atti riprodotti dall'Habito; ecco i Frutti della Virtù. Già si è parlato delle Potenze Naturali: hor parleremo di que' Primi Atti, che sono i Semi dell'Habito Virtuoso.

GRan contendenza fù tra' Filosofi, se le Virtù e i Vitij prouengano tanto immediatamente dalle Potenze Naturali dell'Anima; che con verità si possano chiamare innati; attribuendone le lodi ò il biasimo alla Natura Humana, e non all'Huomo.

Dall'vna parte; si come l'Huomo prima viue come Animale che come Huomo; vsando prima il Senso, che la Ragione, non par marauiglia ch' egli naturalmente più inclini al Vitio, che alla Virtù; bastando nascere, per mal'oprare.

Dall'altra parte, essendo le Leggi Naturali dirittamente conformi alla Ragione: forza è, che l'Huomo Ragioneuole naturalmente più inclini

alla

alla Virtù, che al suo contrario: bastando nascer l'Huomo, per ben'oprare.

Si aggiunge da quella parte, che alcuni effettualmente sortiscono vna Natura tanto rebelle al proprio bene, che maggior'antipatia prouano contra la Virtù, che la Vite contra la Brassica.

Si aggiugne da questa, che altri dalla Natura benigna son tanto fauoriti; che minor doglia sentirebbero à soffrir mille morti, che à commettere vn'atto indegno.

HOra per venirne à capo, negar non si può, che de' primi Semi delle Virtù, altri non siano innati nel proprio Suolo; altri acquistati di fuora.

Trouansi taluolta in alcuni le facoltà Naturali sì ben disposte, che senza forestiero ammaestramento, nè forza veruna, per sè medesime producono gli Atti Morali.

Questa spontanea fecondità si vede ancora negli Habiti Intellettiui: peroche molti senz'aiuto dell'Arte inuentarono Arti nouelle.

Cadmo illiterato inuentò le Lettere, nuouo tormento degl'Ingegni: peroche molti piansero per impararle, & altri piansero per hauerle imparate. Anassimandro inuentò l'Horologio Solare: marauigliandosi il Sole stesso di vedersi preso in vna Rete di poche righe. Dipelo inuentò la Statuaria, che con vn ferro acuto, come Pallade con lo Scudo, cangiò gli Huomini in Sassi.

L'istessa fecondità si vide nelle facoltà Appetitiue circa i Costumi, come nelle Intellettiue circa le Scienze; peroche alcuni Animi, fortunati Discepoli di sè stessi, suegliarono sè medesimi à grandi Atti Morali.

Camilla Fanciullina, di ferino latte nutrita nelle Selue, di proprio istinto prese amore alla Pudicitia: e conseruolla inespugnabile nella Reggia

da' Volschi, senza Prole, non senza gloria. Achille educato frà le molli Donzelle, accioche effeminato nelle delitie non conoscesse la Guerra; rifiutò gli Ostri, e i monili, & elesse l'Armi che non hauea vedute mai, per far opere forti.

Ciro gittato alle Fiere affinche non regnasse; e dalle Fiere pasciuto; cominciò il Regno frà' Pastorelli: tanto imperioso sopra vno scanno di faggio, come dopoi sù l'Aureo Trono di Persia. E Marco Catone ancora Infante, già parlaua da Consolo intempestiuamente maturo; onde si disse, che di sette anni non era fanciullo; e di settanta non era vecchio.

La Natura non dona le Virtù: ma in vece delle Virtù dona a' Bambini certi adombramenti informi, che alcuna volta da sè stessi prendono forma. A costoro le Virtù furono abbozzate nelle complessioni, ma formate dopoi con la propria industria.

Tutti questi furono Semi innati nelle Naturali Potenze che germogliarono gli Habiti Morali. Altri Semi son trasportati di fuora, ò con la Imitatione, ò con la Forza.

La vera stagione di spargere questi Semi è la Fanciullezza; perch'ella è più procliue alla Imitatione, e perciò più docile.

Nella radice delle Viti nouelle posto alcun soaue odore, odorose all'Autunno rende le Vue mature: e le Imagini delle Virtù inserite ne' teneri anni con la Imitatione, fan generose le Attioni nell'età ferma.

A' Cagnolini lattanti insegnano i Cacciatori à latrar contro alla pelle del Ceruo, ò del Cinghiale nel suo Canile: accioche fatti audaci, non temano quelle Fiere alla foresta: la Imitation della finta pugna toglie il timor della vera.

Gli Ateniesi essercitauano i loro Fanciulli alla Lot-

Lotta, alla Musica, e alle Scienze, ma non à veder' esempli de' buon Costumi; e perciò riusciuano ottimi Atleti, e Danzatori, e Sofisti: ma tanto Vitiosi, che l'Attico Nome infamò tutta la Grecia.

Niuno è miglior Maestro delle Virtù che i propri Genitori: perche niuno Esemplare naturalmente è più facile ad imitare.

Agasicle quel Virtuoso Re, non volle Fanciullo niun Precettore, dicendo: *Da colui debbo imparare da cui son nato*. Prima di hauere studiato, seppe che niuno gli potea dare i documenti della Vita, meglio di colui che gli hauea data la Vita.

Più altamente s'impronta l'Imagine della Virtù, quando caldo Sigillo è l'Amor paterno; e molle Cera l'vbbidienza figliale. Ma nella Paterna Scuola più insegnano i buoni Esempli, che i buoni Precetti: perche più fedeli sono gli Oggetti dell'occhio, che dell'orecchio; & è più facile il ben comandare, che il ben'eseguire.

Il Granchio riprendeua il suo retrogrado pargoletto, dicendo; *Figliuol mio tu non camini diritto*. E questo rispose; *Padre mio, io camino come veggio che tu camini*.

Virtuoso deu'essere il Genitore, se vuol che gli nascano Virtuosi Figliuoli. Perche altro non essendo il Figliuolo che vna Imagine del Padre; sarà vn Mostro di Natura, se il Figliuolo padreggia nel sembiante, e non ne' costumi.

DEbbonsi dunque le Virtù insegnare con piaceuolezza & affetto; per non rendere odiosa la più amabil cosa del Mondo. Ma se l'Amor non gioua, dee giouare il Timore.

La strada della Virtù si troua da' Generosi al raggio della Gloria; ma da' Villani al lampo della Sferza.

I Cerui ridotti alle anguſtie da' Cani, corrono in grembo all'Huomo da cui fuggiuano; & il Vitioſo, per isfuggir la emenda ch'ei teme, ricorre alla Virtù ch'egli abborriua.

Soli i Pianeti hanno vn mouimento contrario alle altre Stelle dall'Occidente all'Oriente; ma la Suprema Sfera, violentemente li rapiſce come le altre dall'Oriente all'Occidente. Alcuni Fanciulli, di propria peruerſa inclinatione, van contra il Ragioneuole; ma dal Primo Mouente del rigoroſo Correggitore ſi deono riuolgere alla Ragione.

Bellerofonte con l'haſta vcciſe la Chimera, laqual co' ſuoi monſtruoſi Capi ſpauentaua quei della Licia, che non vſciſſero alle opre loro: & il Sauio Maeſtro con la Sferza, toglie a' Fanciulli que' fantaſtici Capricci che li ributtano dalle Virtuoſe Operationi.

HAi tu dunque veduti tre Genij differenti circa l'entrar nel camino della Virtù: l'vno per proprio mouimento; l'altro per Imitatione: l'vltimo per forza.

Di tutti tre vn Secolo ſolo vide nobile Eſempio in tre famoſi Perſonaggi; i quali, appreſſo Seneca, con differente motiuo giunſero glorioſi all'vltima meta della Virtù Morale: cioè Epicuro, Metrodoro, & Hermaco.

Ma Hermaco entrò nella via della Virtù, ſpintoui à forza da Metrodoro: Metrodoro facilmente vi entrò, ſeguendo le pedate di Epicuro; Ma Epicuro, ſenza precetti nè precettori, inſegnò la ſtrada à sè ſteſſo con Atti Virtuoſi da Fanciullino.

Tutti tre da feconde ſementi produſſero alte Palme di Habiti Heroici. Il Primo con Atti forzati: il Secondo con Atti imparati: il Terzo con Atti ſuoi proprj; non douendone gratie ſe non à sè ſteſſo, e alla Natura.

Ammi-

Ammirabile il Terzo; lodeuole il Secondo; ma non biasimeuole il Primo: essendo assai meglio il diuenir Virtuoso per forza, che Vitioso per elettione.

Mente adunque il Volgo ignorante; & etiandio non Volgari Personaggi; che ci danno Epicuro per raro esempio della Vita Voluttuosa, e Sensuale.

Non san coloro qual Voluttà fosse quella, doue Epicuro ripose la Felicità Humana. Era ben lontana da quella sua Voluttà, la Vita Voluttuosa.

Toltone quell' errore, commune à tutti gli Stoici di quel tempo, che col Corpo si estingua l' Anima, da lor giudicata Corporea; egli è certo che niun Romito visse vita più austera, nè piu sofferente di Epicuro.

Voluttà chiamaua egli, quella imperturbabile serenità della Mente, & impassibile tranquillità delle Passioni: acquistata, non con le otiose piume, e splendide mense: ma con l'incallire il Corpo ad ogni doglia, e l'animo ad ogni ingiuria della fortuna, finche la Sensualità perdesse il senso; & ancora dentro il Toro di Falaride, l'Huomo fosse Beato.

Tal Felicità non eleggerebbero per sè stessi i suoi Calunniatori.

CAPITOLO QVARTO.

Dell' Habito Morale.

OGNI Seme benche piccolo, ne' felici Campi produce la Pianta della stessa Natura: & ogni Atto Humano, benche fugace, lascia nell' Anima vna permanente Qualità della sua Specie.

Se gli Atti sono Intellettuali; l'Habito sarà Intellettuale, come le Scienze: se son Morali;

l'Habito sarà Morale; e farà l'Huomo degno di lode, ò di biasmo; di Honore, ò di Vergogna.

Altro adunque non è l'*Habito Morale*, che vna Qualità impressa nell'Anima: laqual dispone l'Huomo ad operar cose Honeste.

Questa Qualità quando è imperfettamente impressa con pochi Atti, ò leggieri, si chiama semplice *Dispositione*, & non Habito.

Ogni gran Pianta nel suo principio è vn fragil Virgulto, che per poco si secca, ò si suelle: ma nutrito dal Tempo, al Tempo resiste; e di pargoletto diuenuto Gigante: ride la Bruma, & il Sirio Cane: lotta con l'Aquilone, e con l'Austro: occupa il Ciel co' rami, e la Terra con le radici.

Così la Dispositione al principio è frale e poco salda: ma nutricata con Atti frequenti e continui, diuiene così robusta, che se non difficilmente nè forza esterna, nè corporal debolezza, nè la falce del Tempo, nè quella della Morte la recide; perche col Tempo l'Habito diuien quasi Natura.

Egli è dunque vero ciò che auuisa il nostro Filosofo: che nè vna Rondine fà Primauera, nè vn Atto solo fà l'Habito.

Niuno naturalmente diuien Vitioso, nè Virtuoso in vn tratto. Gran miracolo fù, che Arescusa, in vn giorno di Femina diuenisse Maschio: ma egli è maggior miracolo che vn Vitioso habituato, con vn'Atto solo si cangi in Virtuoso.

Ma pur vedrassi questo Miracolo, quando quell'Atto sia tanto vehemente, che imprima qualità equiualente à molti Atti: sì come muouere vn peso, hà maggior forza vn'impeto gagliardo, che cento rimessi.

Ancora fra' Gentili essendo Caio Valerio di dissoluti anzi disperati costumi; Publio Licinio per farlo buono, il fè Pontefice di Gioue Olimpico.

Chi

Chi vdì giammai rimedio più strano à mali Costumi; Commettergli la Sacra dignità, perch'egli è Sacrilego: e dargli il premio per castigarlo? Pur tanto s'impresse nella mente scelerata l'apprension di quel Sacro Honore: e così generoso fù il suo proponimento, di non macchiar con Attion vergognosa il candore della Sacra Benda; ch'egli non hebbe vguale, nè in Vitij prima del Pontificato, nè in Virtù dapoi che fù Pontefice.

Non si può dunque disfar l'Habito antico, se non da colui che lo fece: contraponendo Atti ad Atti, Habito ad Habito, e quasi Natura à Natura.

CAPITOLO QVINTO.

Proprietà dell'Habito Morale.

NEl primo Libro, hauendo noi tocca la principal Proprietà della Virtù Morale; cioè l'esser degna di Honore e di Lode: ci riserbammo di discorrere di altre Tre Proprietà che le conuengono inquanto Habito; essendo communi à tutti gli Habiti, etiandio delle Arti Liberali, e Mecaniche.

Queste sono il dispor l'Huomo ad operare *facilmente*, *diletteuolmente*, & *vniformemente*.

OGni Habito Virtuoso al principio è difficile; perche, si come vdisti, la Virtù è nell'arduo; il Vitio è nel procliue: repugnando à quella il Senso, e non à questo.

L'Habito adunque, superando à poco à poco le scabrosità, produce con *facilità* quegli Atti, che per auanti eran difficili.

Qual'Arte più difficile di quella del Funambolo?

bolo? il qual passeggia in aria sopra vna lunghezza senza larghezza, col precipitio dall'vno e dall'altro lato, e la Morte dauanti agli occhi?

E non pertanto, col lungo Habito peruiene à tal sicurezza, che la fantasia non apprende; l'occhio non vacilla; il cuor non palpita: hor pende, hor si libra, hor s'innarca: & hora spicca salti, che ancor nel piano suolo sarian mortali: sìche ogn'vn teme la caduta, se non à chi tocca.

Hor' à questo segno peruiene vn lungo, e costumato Habito nelle cose Morali; rassicurando l'Animo à caminare per la dritta via della Virtù, senza precipitare nè all'vno, nè all'altro estremo.

Molte cose son difficili nelle Virtù; non perche sian tali; ma perche per tali si apprendono. A i Caualli che adombrano, caminando per luoghi non vsati, vn sasso pare vn monte: vn tronco sembra vn serpente; e la falsa opinione generando vn vero spauento, precipita il Cauallo, & il Caualiere.

Tai sono molti quando entrano nella via della Virtù; illusi da panici timori si lasciano sbigottire, & abbattere da vani oggetti. Ma si come il rimedio a' Caualli ombrosi, non è spignerli oltre à forza co' pungiglioni a' fianchi: ma fermargli, e far loro odorare, e conoscere ciò che temeuano: questo apunto fà l'Habito a' Pusillanimi: fà che si disingannino per sè stessi, e si ridano del lor timore.

NE solamente rende facili gli Atti difficili, ma *piaceuoli* gli dispiaceuoli.

Niun'arbore hà più amare radici, che l'Arbore Lotos: ma niuna partorisce frutti più dolci. Ella hà il fiele nelle radici, & il nettare nelle cime: la cui dolcezza fù la Remora delle Naui di Vlisse, trattenendo nella spiaggia Tirrena i Nauiganti.

Niente è più amaro al Sensitiuo Appetito che

quei

quei primi Atti, i quali partoriscono l'Habito della Fortezza, ò della Temperanza: ma gli Atti ripartoriti dall'Habito sono soaui.

Giunge à tal segno l'Habitual Fortezza di Mutio Sceuola, ch'egli patisce più à non poter'eseguire con la sua destra vn'Atto forte contro al Nemico della Patria: che à cuocersi la destra dentro le fiamme: e più inhorridisce il Nemico, à mirare il tormento di Sceuola, che Sceuola à sofferirlo.

¶ Niuna Operation naturale è dispiaceuole: Natura le condì tutte con differenti piaceri. L'Habito continuato è vn' altra Natura, dice il nostro Filosofo: esser dunque non può, se non piaceuole.

Allora l'Habito Vitioso è giunto allo estremo, quando si gode nel mal'oprare: & allora l'Habito Virtuoso è giunto alla perfettione, quando si sente diletto nell'oprar bene.

Finche il frutto è acerbo, non è maturo: nè maturo è l'Habito finche ritiene qualche acerbezza. Sarà Dispositione, e non Habito: e perciò facile à sradicarsi.

Epicuro mentre moriua di acerbissimi dolori delle viscere infracidite; senza dimostrarlo in verun'Atto; agli Amici che l'addimandarono com'egli staua; rispose; *passo felicemente quest' vltimo giorno della mia Vita*; e mandò l'vltimo fiato prima che vn gemito.

Questo estremo godimento negli estremi dolori, fece proua che l'Habito era Veterano, e non Tirone.

Dissi finalmente, che l'Habito Virtuoso cagiona la *Vniformità* negli Atti ch'egli produce.

Tali sono le Operationi, qual'è il Principio da cui si muouono: se il Principio è vn'Habito

Virtuoso, tutte le Operationi da quello nascenti saranno Virtuose, e perciò Vniformi.

Gli Effetti si rassomigliano alle lor Cagioni: dunque gli Effetti d'vn' istessa Cagione, frà loro necessariamente si rassomigliano.

Chi opera per Habito, opera sempre à vn modo; perche il principio è intrinseco, e permanente; non potendo esser'Habito, se non è permanente & intrinseco.

La Luna sempre si muta: il Sole è sempre l'istesso: perche quella riceue la luce di fuori: questo hà il principio del suo folgore interno, & eterno.

Se si opera à caso: caso sarà che l'Opera sia buona: perche il Caso è vn principio variabile, & esterno.

Il Caso insegnò ad vn Pittore à dipingere con la Spogna la Spuma del freno, volendola cancellare: ma se accertò vna volta, non haurebbe accertato la seconda.

Chi opera per Passione, indi à poco opererà il contrario: perche se ben la Passione è vn Principio intrinseco: ella è però momentanea; mutandosi con gli Oggetti, come il Mare co' Venti.

Chi opera per Imitatione, non farà l'opere vniformi: perche tali saranno le Copie, quai sono gli Originali.

Chi opera per Natura, opera sempre à vn modo istesso: e chi opera per Habito, opera quasi per Natura: perche l'Habito continuato si cangia come in Natura.

Le Statue della Plastica son tutte vniformi, perche tutte si formano da vn'istesso Modello, e tutti gli Atti vsciti da vn'Habito Virtuoso son Virtuosi: perche l'Habito Virtuoso è vn Modello che hà per Forma la Retta Ragione, inalterabile, & eterna.

L'istes-

L'istesso auuiene degli Habiti Vitiosi, à contrario senso. Chi opera con l'Habito della Prodigalità farà sempre Atti prodigali. Chi con l'Habito dell'Auaritia, gli Atti farah sempre auari. Chi con l'Habito della Liberalità, sempre gli Atti saranno liberali: perche qual'è l'Habito, tal'è l'Atto.

Ma se alcuno vgualmente fosse priuo degli Habiti della Liberalità, e della Prodigalità, e dell'Auaritia: come i fanciulli, e i fatui: costui quantunque doni, ò non doni, non è Liberale, nè Prodigo, nè Auaro; perche gli Atti non nascono dall'Habito della Liberalità, nè de' Vitij estremi, de' quali non è capace: ma da impeti fortuiti, e brutali: e perciò sempre dissimili.

CAPITOLO SESTO.

De gli Atti Spontanei, e non Spontanei.

NON si può capire che cosa sia l'Atto Morale, chi non capisce qual sia la differenza frà l'Attione Deliberata, e l'Indeliberata: frà la Spontanea, la non Spontanea, e la Mista.

Spontanea è quell'Attione, che l'Huomo hà nel suo arbitrio; e liberamente la fà; conoscendo le Circostanze di ciò che fà.

Enea, in singular duello vincitore, vccide Turno benche supplice, perche Turno senza pietà gli haueua vccifo il suo Pallante. Questa fù Attione Spontanea, e deliberata; anzi di lungo tempo premeditata: considerando seco, che pietà non merita chi pietà non hà.

ATtione *non Spontanea* è quella, che si fa per Ignoranza, ò per Forza.

Per *Forza*, quando l'Attione non è in potere di chi la fà, ma di colui che la fà fare. Così Vlisse non segue i suoi Compagni dopo la fede data: perche dal Ciclope vien ritenuto dentro la Grotta.

Per *Ignoranza*, quando l'Attione è in libero potere di chi la fà, ma non conoscendo qualche circostanza di ciò che fà. Così il profugo Oreste cacciando, saetta vn Ceruo: non sapendo che il Ceruo è sacrato à Diana: diuenuto Reo, benche innocente.

ATtione *Mista* di Spontaneo e non Spontaneo, è quando chi la fà, non vorria farla: ma pur la vuol fare, per isfuggir qualche gran male, ò procacciar qualche gran bene. Così Agamennone sacrifica la Figliuola, per timor di non esser' egli da'Greci sacrificato.

HOra, nell'Attione Spontanea, l'Huomo sente piacere: nella Forzata, sente dispiacere: nella Ignorante, nè piacere, nè dispiacere: nella Mista, piacere insieme & dispiacere.

Nell'Attione Spontanea, la bontà ò la malitia si misurano dalla bontà ò malitia dell' Oggetto, del Fine, ò de' Mezzi, come dicemmo.

Nell' Attione Ignorante, se la circostanza ignorata deu'esser nota à ciascuno col lume Naturale, che è la Sinderesi; l'Ignoranza è malitiosa. Tal fù quella di Stammato, che hauendo rubato il Tesoro della Republica di San Marco: si scusò dicendo; *Io credeua che le cose publiche fossero di chi le piglia*.

L'Attion forzata, se per sè stessa è cattiua; e la Volontà vi acconsente, l'Opera è Vitiosa. Ma se la Volontà resiste quanto può; non solo l'Opera non è Vitiosa; ma ella è Lodeuole e Virtuosa; come auuenne alla Casta Romana. L'adulterio fù nel Tiranno, e non in lei:

per-

perche non in lei, ma nel Tiranno fù volontario.

Nell'Attion Mista, se il Timor' ò il Dolore vince la Costanza di vn'Huomo forte; l'Opera, benche cattiua, è compatibile: perche quanto si minuisce lo Spontaneo, tanto si minuisce la colpa. E questi sono i più proprij soggetti delle Tragedie: quando vn Personaggio, nè totalmente Reo, nè totalmente innocente; merta castigo, e compassione.

Ma se l'Opera è totalmente peruersa, come il Parricidio, il Tradimento della Patria, e l'Idolatria: ella fà l'Huomo totalmente peruerso; e l'horrore smorza la compassione; essendo bene indegno di viuere, chi con tal'Atto comprò la Vita.

Ma che direm noi delle Opre fatte per impeto di Passione? Egli è Regola generale, che se la Passione preuien la Ragione, l'Opera non è Vitiosa, nè Virtuosa; mà indifferente; perche non è volontaria, ma naturale. Ma s'ella è preuenuta ò accompagnata dalla Volontà, sarà Vitiosa ò Virtuosa consentine all'Oggetto buono, ò cattiuo.

Già vdisti che l'Appetito sensitiuo dell'Huomo, è in parte Ragioneuole, & in parte Irragioneuole. Egli è Irragioneuole & Animalesco per sè medesimo perche intrinsecamente non è libero, mà determinato dall'Oggetto, come l'Appetito degli Animali. Sì che presentandosi vn'Oggetto grandemēte piaceuole di Cupidigia ò di Vendetta, l'Appetito necessariamēte si muoue come il famelico giumento all'herba, ò il sasso al centro.

Mà d'altra parte, egli si chiama Ragioneuole, inquanto la volontà, col lungo habito, ò con imperioso atto, lo modera, e lo corregge col freno della Ragione.

Dunque gl'impeti primi, e subiti della Passione, mentre nè l'Intelletto, nè la Volontà vi con-

concorre; non essendo volontari nè liberi, ma naturali, e necessari, come quel delle Fiere; non son Virtuosi, nè Vitiosi, ma Indifferenti.

L'istesso è degli Ebbri, e de' Furiosi: le cui brutali Attioni, mentre il senno è ingombrato dal vino ò dal furore, non essendo libere; non son propriamente Vitiose, nè Virtuose.

Egli è vero che molte Attioni benche non siano volontarie nell'Effetto, sono tuttavia volontarie nella Cagione, e perciò vitiose.

In due maniere la Cagione si può chiamar Volontaria. L'vna prossima; quando colui il qual conosce che il vino facilmente l'inebria, e l'ebrietà fieramente lo fà furiare, contuttociò scientemente si espone al pericolo, essendo obligato à fuggirlo. Perche chi vuol la Cagione, vuol conseguentemente l'Effetto. Onde Pittaco, sauio Legislatore, decretò agli Ebri furiosi doppio castigo; l'vn per l'Effetto, l'altro per la Cagione.

L'altra maniera, alquanto piu generale, o remota, è il non hauer con habiti virtuosi domate inguisa le impetuose Passioni, che l'habito stesso a' subiti bollori dell'Ira ò della Cupidigia si contraponga. Anzi, coloro che à gli empiti primi della Passione soccombono, e perduno il senno, mostrano chiaro ch'egli hanno da' facinorosi, e bestiali auuezzamenti l'Animo totalmente corrotto.

Odine vn grande Esempio in vn gran Monarca; cioè nel Grande Alessandro, quando in vn lieto conuito piaceuolmente motteggiato dal più sauio, e caro Commensale, con l'Hasta il trafisse, e vccise.

Potea scusare Alessandro il subito ardor dell'Ira, che toglie all'Atto lo spontaneo: e più l'ardor del Vino che toglie il senno: e l'hauer l'Hasta vicina, pronta ministra del suo furore. Si-

che,

che, il colpo fù prima eseguito che deliberato: & il Vincitor del Mondo dalla Passione fù vinto.

Ma queste istesse ragioni che poteano scusare il fatto, più l'accusauano.

Conosceua egli benissimo per molte antecedenti sperienze il suo temperamento iracondo. Conosceua, che in lui la vinolenza suegliaua la violenza: e perciò non doueua inebriarsi, nè tener l'armi vicine.

L'Ebrezza non fà gli Atti vitiosi, ma desta gli Habiti viziosi, che stanno nell'Anima come Fiere legate; e Bacco dissolue la catena. Si che l'Atto per sè indifferente, fù crudele nella sua cagione. Oltreche, s'egli hauea senso à conoscere l'acutezza del Motto, potè hauer senno à conoscere la maluagità della sua opra.

Anzi douea gratie al fedele Amico, e sauio Maestro (peroche ancora Clito fu suo Filosofo) che mentre la publica adulatione fomentaua il suo morbo: egli solo, con vn detto arguto procurò di sanarlo: accioche per mentirsi Figliuol di Gioue, non facesse adultera la Madre, ridicolo il Padre, sè stesso Spurio, e suergognato.

Di fatto Alessandro stesso ben tosto rauuisato, fù accusatore, e giudice del suo delitto: & ancora esser ne voleua il Carnefice, se non fosse stato rattenuto. Misurò nella ferita dell'Amico la sua ferita: e quanto sangue hauea sparso dal petto altrui, tanto pianto versò per gli occhi suoi.

CAPITOLO SETTIMO.

Impedimenti della Virtù.

Già vdisti, che la Virtù non è naturale, ma nè anche contraria alla Natura: la qual gene-

generalmente, nè dona le virtù, nè le rifiuta.

Ma si come habbiam detto, che alcuni nascono con le Potenze Naturali meglio disposte, che altri alla Virtù; così possiam dire, che alcuni han l'Intelletto più indocile, & l'Appetito più ritroso agli Atti Virtuosi, se non si vince la sterilezza del Suolo con la coltura.

Temistocle, virtuosissimo Prencipe, potè insegnare il suo Figliuol Deifanto à domar feroci Destrieri: ma non potè insegnargli à domar sè medesimo. Potè renderlo nella Dottrina superiore a' Dotti; ma non potè farlo con la Virtù dissimile da' Vitiosi.

La Natura che ad altri è Madre, à costui fù Matrigna: maleficamente benefica: disponendolo à riceuere tutti i Beni, fuorche il vero Bene. Giouane degno di pietà, ma non di perdono: perche la Natura potè inclinare il suo Appetito, ma non forzar la sua voglia: la qual poteua con la contumace fatica, forzar la contumace Natura.

Talche, con doppia & giusta querela, poteua egli incolpar lei, & essere da lei incolpato: quella condennata, & esso punito.

NAsce dunque il primo intoppo dall'Intelletto, guida della Ragione. Perche se ben l'Oggetto dell'Intelletto Generale sia il vero: nondimeno in alcuni più che in altri, l'Intelletto particolare, ò dalla falsa Imaginatione, ò dalla propria debilezza abbagliato, prende l' Apparente per vero: e la seguace Volontà prende per Bene il proprio male.

Quando compaiono in Cielo due Soli, gli Huomini Idioti stimano vero Sole il Riflesso, e Riflesso il vero: così gli sciocchi, e mal formati Intelletti, trà le Circostanze proprie, e le improprie, follemente prendono errore.

Ma

MA pur souente auuiene, che quantunque l'Intelletto sia ben regolato, la Volontà, peruicace troppo, ò troppo pigra, rifiuta i suoi Consigli, rapita dalla Passione.

Ottimo è chi sà: Buono, chi non sapendo, desidera di sapere: Pessimo chi non sà, nè vuol sapere. E similmente, Ottimo è chi segue la Virtù: Buono, chi desidera di seguirla: Pessimo, chi non la segue, nè hà volontà di seguirla.

La Virtù è in sè tanto bella, che, se si vedesse con gli occhi, rapiria tutti i cuori. Ma perch'ella, godendo delle cose difficili, alberga in luoghi alpestri & iscabrosi in sul principio, & è lontana da' sensi: la volontà pusillanima, resta più atterrita dall'asprezza del camino, che allettata dalla bellezza del Termine; come si è detto.

Quindi è, che abborrendo la via, abborrisce chi glie l'insegna: e come Aspido sordo, si chiude le orecchie per non ascoltare il saluteuole incanto de' buoni Consigli.

D'altra parte, la ciurmadrice Voluttà, sedendo nella fiorita falda frà le delitie de' Sensi, lusinga la scioperata Volontà: la quale benche nata Reina, se non comanda, vbbidisce: e con miserabil vicenda, con la catena della sua Schiaua, è tratta nel precipitio.

Giurò la Grecia di non dar pace a' Troiani, finche dentro à Troia habitaua colei, che con dannosa bellezza, rapito haueua il suo Rapitore. Non isperino mai pace con la Virtù gli Animi humani, finche da sè non discacciano la vezzosa, ma vitiosa Helena della Voluttà.

Questa è la prestigiosa Circe, benefica inuitatrice, e venefica traditrice degli Hospiti suoi: quali con vn dolce nettare beuendo vn trasformatiuo veneno, dou'erano entrati Huomini, diueniuano Animali.

Alla

ALla malignità della Natura si aggiunge molte volte la prauità dell'Educatione.

Timoteo Maestro della Cetra, volea doppio stipendio da que' Discepoli, che haueano già imparato sotto vn mal Ceterista: perche egli è più facile far' imparare il bene che non si sà, che far' obliare il male che già si sà.

Sterili sono i Precetti, che trouano l'Animo per la cattiua Educatione già imboschito da' mali Costumi: perch' egli è doppia fatica, schiantar le maluagie radici, e spargerui le feconde sementi.

Ma tanto più cresce la difficoltà, quanto è più radicato il mal costume. Il Vitio pargoletto è nella piena potestà di chi lo genera: ma quando è adulto: egli diuiene padron del padre, & intreschiando con l'Huomo, tanto più acquista di forze, quanto più l'Huomo ne perde.

FInalmente è a peggior peste della Virtù è il Commercio co' Vitiosi.

Dal contatto nasce il contagio, e tanto inclina la Natura al peggiore, che dal sano non si risana il guasto; ma dal guasto si guasta il sano, e più facilmente vn Vitioso farà Vitiosi cento Buoni, che cento Buoni facciano Buono vn Vitioso.

Bel voto fù quel d'Isocrate, che i Vitiosi hauessero in fronte vn segnale, come à Buoi che dan di corno, si liga il fieno al corno, acciò sian fuggiti.

Ma la Natura nō volle ciò fare, per due cagioni. L'vna perche i Vitiosi, pur troppo da se si fan conoscere con le opere, e con la voce. L'altra, accioche a' Virtuosi, veggendosi pochi, non venga voglia di mettersi nel gran Numero. Sauiamente Platone ne' due Catalogi delle cose Finite, e delle Infinite scrisse i Vitiosi nel Numero del più, e i Virtuosi nel Numero del meno.

DELLA

DELLA FILOSOFIA MORALE
LIBRO TERZO.

DELLE VIRTU' PARTICOLARI, De' loro mezzi, e vitij estremi.

CAPITOLO PRIMO.

Delle quattro Virtù principali: & in qual parte dell' Anima risiedano.

GIA' vdisti esser quattro le Facoltà dell' Anima capaci di Virtù: cioè, l'*Irascibile*, e la *Concupiscibile*, nella Parte Sensitiua: l'*Intelletto*, e la *Volontà* nella Parte Rationale. In ciascuna di queste Facoltà risiede vna Virtù Regolatrice, e Maestra de' buoni Costumi, come sopra il domeuole Poledro siede il Cozzon che lo doma.

Vna Virtù modera l'*Irascibile*, spingendola ò ritrahendola, secondo la Ragione, circa le cose Ardue: & è la FORTEZZA.

Vn' altra modera la *Cupidigia*, circa le cose Diletteuoli, conforme al dettato della Ragione: e questa è la TEMPERANZA.

Vn' altra modera la *Volontà*, inclinandola alle

alle cose Giuste che riguardano il bene altrui: e questa è la GIVSTITIA.

Vn'altra finalmente illumina l'*Intelletto* circa le cose Agibili: dona la misura alle Leggi; & à tutte le Virtù dona la Legge: & è la PRVDENZA.

QVesti adunque sono i Quattro Cardini della Moral Filosofia; perche librano tutta la Sfera della vita Humana: il che si conosce con euidenza dal lor Contrario, in questa guisa.

Alcuni oprano male, perche non conoscono il Ragioneuole. Altri il conoscono, ma per volontaria malitia nol vogliono seguire. Altri finalmente vorrebbero seguirlo: ma la Passion del Timore, ò la Passion della Cupidigia, frastornano la Volontà e l'Intelletto dal lor douere.

Dunque per moralmente operare; egli è necessaria la *Prudenza*, che illumini l'Intelletto: la *Giustitia*, che regoli la Volontà: la *Fortezza*, che riscaldi il freddo Timore: e la *Temperanza*, che rattemperi il caldo Desio.

Di quì tu puoi giudicare qual'Ordine di Preminenza debbano serbar frà loro queste quattro Virtù; ponendo mente alla prerogatiua delle quattro naturali Facoltà, onde riconoscono i lor Natali.

Peroche senza dubio, la *Irascibile*, che imprende cose Difficili, è molto più Nobile della *Concupiscibile*, che traccia le cose Diletteuoli. E la *Volontà*, che siede nella Parte Rationale, vince di Nobiltà la Concupiscibile, & irascibile, che giacciono nel Sensitiuo Appetito. Ma l'*Intelletto*, che siede nel più alto Solio della Ragione: molto è più Nobile della Volontà: essendo il Lume, e quasi Nume, del Cielo Humano.

Siche tu puoi conchiudere, con queste Quattro

tro Virtù; misurando la loro Nobiltà dalla Origine; nel Concilio delle Virtù siedono con quest'ordine, *Prudenza, Giustizia, Fortezza, Temperanza*.

Che cosa dunque sarebbe vn'Anima senza Virtù? ciò che sarebbe vn Corpo senz'Anima; vn Mondo senza Habitanti, vn Cielo senza Stelle; vn'Empireo senza Beati.

MA quì veggio nascere nel tuo auueduto Ingegno vna graue Dubitatione, che dispartì le opinioni di gran Filosofi.

Peroche, se non può verun'Atto esser Virtuoso, che non sia libero, e volontario: com'è possibile, che la Fortezza, e la Temperanza risiedano nell'Appetito Sensitiuo, il qual (per sè solo) non è Potenza libera, ma naturale; qual'è quella degli Animali?

Ma se pur l'Appetito si può dir Libero, inquanto soggiace all'Impero della Volontà: dunque nella Volontà, e non nell'Appetito Sensitiuo, habiterà la Temperanza, e la Fortezza: ouero, nè l'vna, nè l'altra sarà vera Virtù.

Che se questi due Habiti Virtuosi vestissero l'Appetito caduco, e non la Volontà immortale: dunque dapoi che Morte haurà detratta all'Huomo la Spoglia Corporea e Sensitiua: l'Anima rimarrebbe ignuda di due vaghi, e pretiosi ornamenti: portando seco la Prudenza, e la Giustitia: ma non la Temperanza, nè la Fortezza.

Dall'altra parte, egli è pur chiaro: che in quella Potenza è necessaria la Virtù; laquale inclina al vitio opposito: dunque nel Sensitiuo Appetito è necessaria la Fortezza, e la Temperanza: perche il Senso è quello che inclina alla Intemperanza, & al Timore.

L'Elefante di Antiocho, fù costumato à combattere intrepidamente: il Leone di Domitiano, fù

fù costumato ad astenersi dalla Preda che gli scherzaua nelle fauci. Quella potea chiamarsi Fortezza, e questa Temperanza sensitiua, & animalesca. L'vna e l'altra fù partorita dal lungo vso, con l'impression de' Fantasmi nella Imaginatiua di quelle Fiere.

Le Operationi dell'Anima sensitiua nell'Huomo, e negli Animali, precisa l'Opera della Ragione (come già vdisti) sono communi: egli è dunque necessario che ancora nel Senso Humano, s'imprima col lungo vso qualche sensibile qualità per costumarlo à seguire il Difficile, & astenersi dal Diletteuole.

QVeste Ragioni per l'vna, e per l'altra parte così gagliarde, strinsero alcuni dottissimi Maestri, non solo delle Filosofali, ma delle Teologali Academie, à conchiudere, Che sian necessari nell'Huomo due Habiti circa la Temperanza (& il simile della Fortezza) l'vno nella Volontà, l'altro nel Senso.

Peroche, se l'Appetito Sensitiuo, come Suddito contumace, souente rubella alla Volontà: e souente la Volontà scioperata, si lascia vincere, e trascinare dall'Appetito Sensitiuo: dunque son necessari due Habiti; l'vno nella Volontà per ben comandare; l'altro nell'Appetito per bene vbbidire.

Nè stimano soperchio questo indoppiamento. Peroche, sicome nelle Operationi Apprensiue; oltre alle Specie materiali della Fantasia, si ammettono le Specie spirituali dell'Intelletto: così nelle Operationi Appetitiue, non disconuiene, che oltre all'Habito del Senso, si ammetta l'Habito della Volontà, circa i medesimi Oggetti della Cupidigia, ò del Timore.

Ben'è vero, che trà l'vno, e l'altro Habito ritrouano gran differenza: Quello della Volontà (dico-

(dicono essi) è la vera, e propria Virtù della Temperanza, e della Fortezza: perche la Volontà è Potenza libera e rationale. Ma l'Habito del Senso, che per sè stesso è Potenza necessaria, e quasi brutale; dispone veramente il Senso alla Virtù; ma non è degno del Nome di Virtù.

E quinci facilmente risoluono il dubbio, se la Fortezza, e la Temperanza siano Virtù immortali, o caduche. Peroche l'Habito dell'Appetito Sensitiuo, come Corporeo, muore col Corpo: ma quello della Volontà, come Spirituale, sopraniue nell'Anima benche sciolta.

QVesto è il parere di que' Sapienti: nè par che si allontani dalla Dottrina Peripatetica.

Haueua il nostro Filosofo dichiarato, che nell'Huomo l'Appetito Sensitiuo è parte Irragioneuole, e parte Ragioneuole. Irragioneuole, in quanto Sensitiuo, e commune con gli Animali: Ragioneuole, in quanto soggiace alla libera Volontà.

Collocando egli dunque la Fortezza, e la Temperanza nell'Appetito Sensitiuo, in quanto Ragioneuole; cioè, partecipante l'influsso della volontà: egli è chiaro, che non possono quelle due Virtù adequatamente risedere nella sola Volontà, nè men nel solo Appetito.

Ma contuttociò si chiamano virtù dell'Appetito, e non della Volontà, considerandosi la Facoltà che dalla virtù riceue il Regolamento, e la Perfettione.

Si che dourem dire, che la Prudenza è *Virtù dell'Intelletto*; perche l'Intelletto è quello, che da' Principij Agibili riceue regola, e perfettione; benche esso regoli tutte l'altre Virtù. E la Giustitia è *Virtù della Volontà*: perche la Volontà

lontà è quella che riceue la rettitudine, e la perfettione, circa l'oprar cose Giuste.

Così dunque la Fortezza è *Virtù della Irascibile*; perche l'Irascibile è quella, che vien moderata, e disposta circa le cose Difficili. E la Temperanza è *Virtù della Concupiscibile*: perche la Concupiscenza da lei si perfettiona, e riceue Regola circa le cose Dilettenoli.

CAPITOLO SECONDO.

Come si distinguano queste Quattro Virtù dalle altre Virtù Morali.

OLtre à queste Principali Virtù, fiorisce vna bella, e numerosa Famiglia di altre Virtù, che tosto ti comparranno dauanti co'loro Titoli, e Diuise.

Ma vn grandissimo equiuocamento grandissimi Filosofi hanno preso circa queste Quattro Virtù; imaginando che tutte l'altre nascano da queste Madri, come Specie Subalterne dalle Generiche.

Questo è confondere le Virtù nel distinguerle: e distrugger l'Arte nell'insegnarla. Questo è imbrogliar le Definitioni, i Precetti, e il Magistero; facendo questa Scienza, ò troppo corta, ò troppo lunga.

In ciascuna Pianta necessariamente concorrono i Quattro Elementi: ma niuna Pianta si chiama Specie di vno Elemento particolare. In ciascun' Atto di Liberalità quelle Quattro Virtù son necessarie: ma la liberalità non è vna Specie di alcuna di quelle quattro Virtù.

Conuiensi dunque auuertire, che in due maniere si possono distinguere frà loro le Virtù Mo-

Morali. L'vna per via de' *Principij delle Operationi*, l'altra per via degli *Oggetti*. Quella distingue generalmente gli Atti Virtuosi da' Vitiosi: questa distingue vna Virtù Particolare da vn'altra Particolare.

Egli è vero che quelle Quattro Virtù considerate nella prima guisa, sono generali Elementi di tutte le Virtù; perche in tutte è necessaria la *Prudenza Generale* nella Rettitudine dell'Intelletto: la *Giustitia Generale* nella Rettitudine della Volontà. La *Fortezza* e la *Temperanza Generale*, accioche le Passioni non offuschino la Ragione.

Ma la *Prudenza Particolare*, che quì si cerca; non si estende à tutte le Rettitudini dell'Intelletto; nè la *Giustitia Particolare*, à tutte le Rettitudini della Volontà: nè la *Fortezza Particolare*, à tutti i Timori: nè la *Temperanza Particolare*, à tutte le cose Diletteuoli; ma ciascuna si contiene dentro i confini del proprio *Oggetto*; senza turbare la Giurisdittion delle altre.

Di quì si conchiude, che quelle Quattro Virtù, *Prudenza*, *Giustitia*, *Fortezza*, e *Temperanza*, come si considerano in questa Dottrina, non sono *Madri* delle Virtù Morali, ma *Sorelle*. Ma perche gli Oggetti loro sono più Nobili; e più intimi all'Huomo, e più difficili: perciò quelle Quattro meritamente si chiamano Virtù *Principali*, ma non Generiche: le altre si chiamano *Secondarie*, ma non Subalterne. Tutte Sorelle, ma quelle Maggiori: e perciò nel Simposio delle Virtù Morali, meritano i primi honori.

Dunque, non da que' Generali Principij, ma dal riguardo delle Naturali Potenze a' propri Oggetti, singolarmente ricercò la Partitione di tut-

te le Virtù Morali il nostro Filosofo, che con due soli occhi vide assai più, che gli occhi insieme di tutti gli altri Filosofi, come vdirai.

CAPITOLO TERZO.

Diuisione di tutte le Virtù Morali secondo i Propri Oggetti.

NELLA *Facoltà Rationale*, vna Virtù ratifica l'Intelletto circa il ben Consultare e Deliberare: e questa è la *Prudenza Particolare*. L'altra ratifica la Volontà circa le Distributioni e le Commutationi: e questa è la *Giustitia Particolare*.

NElle *Passioni*, l'vna modera il Timore circa gli Oggetti distruggitori della vita: e questa è la *Fortezza Particolare*. L'altra modera la Cupidigia circa gli Oggetti conseruatori della vita, e questa è la *Temperanza Particolare*.

Ne' Beni, e ne' Mali esterni: vna modera l'Affetto circa i Beni vtili Mediocri; & è la *Liberalità*. Vn'altra lo modera circa i Beni vtili Grandi; & è la *Magnificenza*.

Vna modera l'Affetto circa li Beni Honoreuoli Mediocri, & è la *Modestia*. Vn'altro lo modera circa i Beni Honoreuoli Grandi: & è la *Magnanimità*. Vn' altra modera la Passione circa i Mali esterni che prouocano l'Ira, e questa è la *Mansuetudine*.

NElla *Ciuil Conuersatione*; vna Virtù conforma le Parole al proprio Pensiero, & è la *Veracità*. Vn'altra conforma le Parole al diletto

letto altrui nelle cose Giocose, & è la *Facetudine*. Vn'altra conforma le Parole & i fatti al piacere altri nelle cose serie; & è la *Piacevolezza*.

QVeste sono le vere Virtù: ma *nelle Passioni* restano due altre Mediocrità, quasi Virtù adulterine, e non vere; perche da radice infetta rampollano. Ma perche son belle, sono ascritte per priuilegio nella Famiglia delle Virtù.

L'vna è il timor del Biasmo per proprio fatto vile, e questa è la *Verecondia*. L'altra è il Dolore de' Beni altrui, mal meritati; e questa è l'*Indignatione*.

HOr sopra questa Diuisione dourai primieramente auuertire, che se qualche Ingegno Sofistico la volesse assottigliare con la mordace lima delle Metafisiche Partitioni: sarebbe impertinentissimo.

Il nostro Filosofo sopra la Porta della sua Scuola Morale, affisse vn Cartello con questo Scritto. Che *nelle Scienze, i cui Principij sono Probabili, e Persuasiui, il cercare Dimostrationi, è impertinenza, e pazzia*.

Egli hà voluto, con questa Partition degli Oggetti, insegnare vna Scienza finita, e metodica, che con altre Partitioni sarebbe infinita e confusa.

Ma certamente, niun'altra Virtù Morale verrà nel pensiero ad alcuno, che à questi Oggetti non si riduca, si come tu vedrai nel progresso.

In somma ciò che nelle Scienze non vide Aristotele, non isperi di vederlo alcun Mortale.

Finalmente tu puoi conoscere, che due sole Virtù habitano nel Regal Palagio della Ragio-

Alla malignità della Natura si aggiunge molte volte la prauità dell'Educatione.

Timoteo Maestro della Cetra, volea doppio stipendio da que' Discepoli, che haueano già imparato sotto vn mal Ceterista: perche egli è più facile far' imparare il bene che non si sà, che far' obliare il male che già si sà.

Sterili sono i Precetti, che trouano l'Animo per la cattiua Educatione già imboschito da' mali Costumi: perch' egli è doppia fatica, schiantar le maluagie radici, e spargerui le feconde sementi.

Ma tanto più cresce la difficoltà, quanto è più radicato il mal costume. Il Vitio pargoletto è nella piena potestà di chi lo genera: ma quando è adulto: egli diuiene padron del padre, & intreschiando con l'Huomo, tanto più acquista di forze, quanto più l'Huomo ne perde.

Finalmente la peggior peste della Virtù è il Commercio co' Vitiosi.

Dal contatto nasce il contagio, e tanto inclina la Natura al peggiore, che dal sano non si risana il guasto; ma dal guasto si guasta il sano, e più facilmente vn Vitioso farà Vitiosi cento Buoni, che cento Buoni facciano Buono vn Vitioso.

Bel voto fù quel d'Isocrate, che i Vitiosi hauessero in fronte vn segnale, come à Buoi che dan di corno, si liga il fieno al corno, acciò sian fuggiti.

Ma la Natura nô volle ciò fare, per due ragioni. L'vna perche i Vitiosi, pur troppo da se si fan conoscere con le opere, e con la voce. L'altra, accioche a' Virtuosi, veggendosi pochi, non venga voglia di mettersi nel gran Numero. Sauiamente Platone ne' due Catalogi delle cose Finite, e delle Infinite scrisse i Vitiosi nel Numero del più, e i Virtuosi nel Numero del meno.

DELLA

DELLA FILOSOFIA MORALE

LIBRO TERZO.

DELLE VIRTV' PARTICOLARI, De' loro mezzi, e vitij estremi.

CAPITOLO PRIMO.

Delle quattro Virtù principali: & in qual parte dell' Anima risiedano.

IA' vedisti esser quattro le Facoltà dell' Anima capaci di Virtù: cioè, l'*Irascibile*, e la *Concupiscibile*, nella Parte Sensitiua: l'*Intelletto*, e la *Volontà* nella Parte Rationale. In ciascuna di queste Facoltà risiede vna Virtù Regolatrice, e Maestra de' buoni Costumi, come sopra il domeuole Polledro siede il Cozzone che lo doma.

Vna Virtù modera l'*Irascibile*, spingendola, ò ritrahendola, secondo la Ragione, circa le cose Ardue: & è la FORTEZZA.

Vn' altra modera la *Cupidità*, circa le cose Dilettenoli, conforme al dettato della Ragione: e questa è la TEMPERANZA.

Vn' altra modera la *Volontà*, inclinandola alle

tro Virtù; misurando la loro Nobiltà dalla Origine; nel Concilio delle Virtù siedono con quest'ordine, *Prudenza*, *Giustizia*, *Fortezza*, *Temperanza*.

Che cosa dunque sarebbe vn'Anima senza Virtù? ciò che sarebbe vn Corpo senz'Anima; vn Mondo senza Habitanti, vn Cielo senza Stelle; vn'Empireo senza Beati.

MA quì veggio nascere nel tuo auueduto Ingegno vna graue Dubitatione, che dispartì le opinioni di gran Filosofi.

Peroche, se non può verun'Atto esser Virtuoso, che non sia libero, e volontario: com'è possibile, che la Fortezza, e la Temperanza risiedano nell'Appetito Sensitiuo, il qual (per sè solo) non è Potenza libera, ma naturale, qual'è quella degli Animali?

Ma se pur l'Appetito si può dir Libero, inquanto soggiace all'Impero della Volontà; dunque nella Volontà, e non nell'Appetito Sensitiuo, habiterà la Temperanza, e la Fortezza: ouero, nè l'vna, nè l'altra sarà vera Virtù.

Che se questi due Habiti Virtuosi vestissero l'Appetito caduco, e non la Volontà immortale: dunque dapoi che Morte haurà detratta all'Huomo la Spoglia Corporea e Sensitiua: l'Anima rimarrebbe ignuda di due vaghi, e pretiosi ornamenti: portando seco la Prudenza, e la Giustitia: ma non la Temperanza, nè la Fortezza.

Dall'altra parte, egli è pur chiaro: che in quella Potenza è necessaria la Virtù; laquale inclina al vitio opposito: dunque nel Sensitiuo Appetito è necessaria la Fortezza, e la Temperanza: perche il Senso è quello che inclina alla Intemperanza, & al Timore.

L'Elefante di Antiocho, fù costumato à combattere intrepidamente: il Leone di Domitiano, fù

fu costumato ad astenersi dalla Preda che gli scherzaua nelle fauci. Quella potea chiamarsi Fortezza, e questa Temperanza sensitiua, & animalesca. L'vna e l'altra fù partorita dal lungo vso, con l'impression de' Fantasmi nella Imaginatiua di quelle Fiere.

Le Operationi dell'Anima sensitiua nell'Huomo, e negli Animali, precisa l'Opera della Ragione (come già vdisti) sono communi: egli è dunque necessario che ancora nel Senso Humano, s'imprima col lungo vso qualche sensibile qualità per costumarlo à seguire il Difficile, & astenersi dal Diletteuole.

QVeste Ragioni per l'vna, e per l'altra parte così gagliarde; strinsero alcuni dottissimi Maestri; non solo delle Filosofali, ma delle Teologali Academie, à conchiudere, Che sian necessari nell'Huomo due Habiti circa la Temperanza (& il simile della Fortezza) l'vno nella Volontà, l'altro nel Senso.

Peroche, se l'Appetito Sensitiuo, come Suddito contumace, souente rubella alla Volontà: e souente la Volontà scioperata, si lascia vincere, e trascinare dall'Appetito Sensitiuo: dunque son necessari due Habiti; l'vno nella Volontà per ben comandare; l'altro nell'Appetito per bene vbbidire.

Nè stimano soperchio questo indoppiamento. Peroche, sicome nelle Operationi Apprensiue; oltre alle Specie materiali della Fantasia, si ammettono le Specie spirituali dell'Intelletto: così nelle Operationi Appetitiue, non disconuiene, che oltre all'Habito del Senso, si ammetta l'Habito della Volontà, circa i medesimi Oggetti della Cupidigia, ò del Timore.

Ben'è vero, che trà l'vno, e l'altro Habito ritrouano gran differenza: Quello della Volontà (dico-

(dicono essi) è la vera, e propria Virtù della Temperanza, e della Fortezza: perche la Volontà è Potenza libera, e rationale. Ma l'Habito del Senso, che per sè stesso è Potenza necessaria, e quasi brutale, dispone veramente il Senso alla Virtù; ma non è degno del Nome di Virtù.

E quinci facilmente risoluono il dubbio, se la Fortezza, e la Temperanza siano Virtù immortali, o caduche. Peroche l'Habito dell'Appetito Sensitiuo, come Corporeo, muore col Corpo: ma quello della Volontà, come Spirituale, soprauiue nell'Anima benche sciolta.

QVesto è il parere di que' Sapienti: nè par che si allontani dalla Dottrina Peripatetica.

Haueua il nostro Filosofo dichiarato, che nell'Huomo l'Appetito Sensitiuo è parte Irragioneuole, e parte Ragioneuole. Irragioneuole, in quanto Sensitiuo, e commune con gli Animali: Ragioneuole, in quanto soggiace alla libera Volontà.

Collocando egli dunque la Fortezza, e la Temperanza nell'Appetito Sensitiuo, in quanto Ragioneuole; cioè, partecipante l'influsso della volontà: egli è chiaro, che non possono quelle due Virtù adequatamente risedere nella sola Volontà, nè men nel solo Appetito.

Ma contuttociò si chiamano virtù dell'Appetito, e non della Volontà, considerandosi la Facoltà che dalla virtù riceue il Regolamento, e la Perfettione.

Si che dourem dire, che la Prudenza è *Virtù dell'Intelletto*; perche l'Intelletto è quello, che da' Principij Agibili riceue regola, e perfettione; benche esso regoli tutte l'altre Virtù. E la Giustitia è *Virtù della Volontà*: perche la Volontà

lontà è quella che riceue la rettitudine, e la perfettione, circa l'oprar cose Giuste.

Così dunque la Fortezza è *Virtù della Irascibile*; perche l'Irascibile è quella, che vien moderata, e disposta circa le cose Difficili. E la Temperanza è *Virtù della Concupiscibile*: perche la Concupiscenza da lei si perfettiona, e riceue la Regola circa le cose Diletteuoli.

CAPITOLO SECONDO.

Come si distinguano queste Quattro Virtù dalle altre Virtù Morali.

OLtre à queste Principali Virtù, fiorisce vna bella, e numerosa Famiglia di altre Virtù, che tosto ti comparranno dauanti co'loro Titoli, e Diuise.

Ma vn grandissimo equiuocamento grandissimi Filosofi hanno preso circa queste Quattro Virtù; imaginando che tutte l'altre nascano da queste Madri, come Specie Subalterne dalle Generiche.

Questo è confondere le Virtù nel distinguerle: e distrugger l'Arte nell'insegnarla. Questo è imbrogliar le Definitioni, i Precetti, e il Magistero; facendo questa Scienza, ò troppo corta, ò troppo lunga.

In ciascuna Pianta necessariamente concorrono i Quattro Elementi: ma niuna Pianta si chiama Specie di vno Elemento particolare. In ciascun' Atto di Liberalità quelle Quattro Virtù son necessarie: ma la liberalità non è vna Specie di alcuna di quelle quattro Virtù.

Conuiensi dunque auuertire, che in due maniere si possono distinguere frà loro le Virtù Mo-

Morali. L'vna per via de' *Principij delle Operationi*, l'altra per via degli *Oggetti*. Quella distingue generalmente gli Atti Virtuosi da' Vitiosi: questa distingue vna Virtù Particolare da vn'altra Particolare.

Egli è vero che quelle Quattro Virtù considerate nella prima guisa, sono generali Elementi di tutte le Virtù; perche in tutte è necessaria la *Prudenza Generale* nella Rettitudine dell'Intelletto: la *Giustitia Generale* nella Rettitudine della Volontà. La *Fortezza* e la *Temperanza Generale*, accioche le Passioni non offuschino la Ragione.

Ma la *Prudenza Particolare*, che quì si cerca; non si estende à tutte le Rettitudini dell'Intelletto; nè la *Giustitia Particolare*, à tutte le Rettitudini della Volontà: nè la *Fortezza Particolare*, à tutti i Timori: nè la *Temperanza Particolare*, à tutte le cose Diletteuoli; ma ciascuna si contiene dentro i confini del proprio *Oggetto*; senza turbare la Giurisdittion delle altre.

Di quì si conchiude, che quelle Quattro Virtù, *Prudenza*, *Giustitia*, *Fortezza*, e *Temperanza*, come si considerano in questa Dottrina, non sono *Madri* delle Virtù Morali, ma *Sorelle*. Ma perche gli Oggetti loro sono più Nobili; e più intimi all'Huomo, e più difficili: perciò quelle Quattro meritamente si chiamano Virtù *Principali*, ma non Generiche: le altre si chiamano *Secondarie*, ma non Subalterne. Tutte Sorelle, ma quelle Maggiori: e perciò nel Simposio delle Virtù Morali, meritano i primi honori.

Dunque, non da que' Generali Principij, ma dal riguardo delle Naturali Potenze a' propri Oggetti, singolarmente ricercò la Partitione di tut-

te le Virtù Morali il nostro Filosofo, che con due soli occhi vide assai più, che gli occhi insieme di tutti gli altri Filosofi, come vdirai.

CAPITOLO TERZO.

Diuisione di tutte le Virtù Morali secondo i Propri Oggetti.

NElla *Facoltà Rationale*, vna Virtù ratifica l'Intelletto circa il ben Consultare e Deliberare: e questa è la *Prudenza Particolare*. L'altra ratifica la Volontà circa le Distributioni e le Commutationi: e questa è la *Giustitia Particolare*.

NElle *Passioni*, l'vna modera il Timore circa gli Oggetti distruggitori della vita: e questa è la *Fortezza Particolare*. L'altra modera la Cupidigia circa gli Oggetti conseruatori della vita, e questa è la *Temperanza Particolare*.

Ne' Beni, e ne' Mali esterni: vna modera l'Affetto circa i Beni vtili Mediocri; & è la *Liberalità*. Vn'altra lo modera circa i Beni vtili Grandi; & è la *Magnificenza*.

Vna modera l'Affetto circa li Beni Honoreuoli Mediocri, & è la *Modestia*. Vn'altro lo modera circa i Beni Honoreuoli Grandi: & è la *Magnanimità*. Vn'altra modera la Passione circa i Mali esterni che prouocano l'Ira, e questa è la *Mansuetudine*.

NElla *Ciuil Conuersatione*; vna Virtù conforma le Parole al proprio Pensiero, & è la *Veracità*. Vn'altra conforma le Parole al di-

letto

letto altrui nelle cose Giocose, & è la *Facetudine*. Vn'altra conforma le Parole & i fatti al piacere altri nelle cose serie; & è la *Piacevolezza*.

QVeste sono le vere Virtù: ma *nelle Passioni* restano due altre Mediocrità, quasi Virtù adulterine, e non vere; perche da radice infetta rampollano. Ma perche son belle, sono ascritte per priuilegio nella Famiglia delle Virtù.

L'vna è il timor del Biasmo per proprio fatto vile, e questa è la *Verecondia*. L'altra è il Dolore de' Beni altrui, mal meritati; e questa è l'*Indignatione*.

HOr sopra questa Diuisione dourai primieramente auuertire, che se qualche Ingegno Sofistico la volesse assottigliare con la mordace lima delle Metafisiche Partitioni: sarebbe impertinentissimo.

Il nostro Filosofo sopra la Porta della sua Scuola Morale, affisse vn Cartello con questo Scritto. Che *nelle Scienze, i cui Principij sono Probabili, e Persuasiui, il cercare Dimostrationi, è impertinenza, e pazzia*.

Egli hà voluto, con questa Partition degli Oggetti, insegnare vna Scienza finita, e metodica, che con altre Partitioni sarebbe infinita e confusa.

Ma certamente, niun'altra Virtù Morale verrà nel pensiero ad alcuno, che à questi Oggetti non si riduca, si come tu vedrai nel progresso.

In somma ciò che nelle Scienze non vide Aristotele, non isperi di vederlo alcun Mortale.

Finalmente tu puoi conoscere, che due sole Virtù habitano nel Regal Palagio della Ragio-

ne, cioè, *Prudenza*, e *Giustitia*: tutte l'altre albergano ne' Sobborghi delle Passioni, cioè nell' Appetito Sensitiuo, nella maniera che già si è detta.

Nè perciò si dee calunniar la Natura, che dentro l'Huomo habbia rinchiuse le Passioni, nemicheuoli perturbatrici dell'Animo: peroche senza quelle, l'Animo sarebbe priuo di tante belle Virtù.

L'*Ira*, è la Cote della Fortezza; la *Concupiscibile*, è la Conciliatrice dell'Amicitia; il *Timore* è il Consigliero della Prudenza: l'*Ambitione*, è lo Stimolo della Magnificenza; il *Dolore*, è il Maestro della Temperanza. Dal Fango nascono i Gigli, e dal Senso nascono le Virtù.

L'Huomo non è Corpo semplice, nè Mente astratta; ma vn Misto di Spirito, e di Corpo. L'Autore della Natura, che alla perfettione & ornamento dell'Vniuerso, non lasciò mancare cosa niuna; hauendo creato vn Genere di Enti, tutto *Senso*, cioè gli Animali; & vn'altro tutto *Spirito*, cioè gli Angeli; douea crearne vn'altro Mezzano, composto di *Senso*, e di *Spirito*, e questo è l'Huomo.

Nelle Bestie venenifere, la Natura prouida, insieme col Veneno, hà posto il Contraveneno: Poco lontana dalla Passione è la Ragione, che la corregge, vicine a' Vitij estremi son le Virtù, come vdirai.

C A-

CAPITOLO QVARTO.

Genealogia delle Virtù Morali, e de' lor Vitij estremi.

RETTITVDINE.

Dell'Intelletto circa il ben Consultare.

Imprudenza PRVDENZA. Astutezza.

Della Volontà circa il Distribuire, e Commutare.

Ingiustitia nel più GIVSTITIA. Ingiustitia nel meno.

Della Passione circa i Mali Corporei.

Codardia FORTEZZA. Temerità.

Circa i Beni Corporali.

Stupidità TEMPERANZA. Intemperanza.

Ne' Beni Esterni; circa gli Vtili Mediocri.

Auaritia LIBERALITA'. Prodigalità.

Circa i Beni Vtili Grandi.

Paruificenza MAGNIFICENZA. Oltradecenza.

Circa i Beni Honoreuoli Mediocri.

Non curanza MODESTIA. Ambitione.

Circa i Beni Honoreuoli Grandi.

Pusillanimità MAGNANIMITA'. Superbia.

Circa i Mali esterni, prouocanti l'Ira.

Insensataggine MANSVETVDINE. Iracondia.

Nella Conuersatione, circa il parlar di sè.

Fintione VERACITA'. Arroganza.

Circa il compiacere all'altri nel Giocoso.

Rustichezza FACETVDINE. Scurrilità.

Circa il compiacere ad altri nel Serio.

Adulatione PIACEVOLEZZA. Contradicenza.

Circa il Timor del proprio Disonore.

Timidezza VERECONDIA. Sfacciataggine.

Circa il Dolor de' Beni altrui non meritati.

Inuidia INDIGNATIONE. Maleuolenza.

CAPITOLO QVINTO.

Del Mezzo del Virtù.

QVesta Genealogica Tauola delle Virtù, e de' Vitij collaterali; ti fà chiaramente vedere, che la Virtù altro non è, che vna *Mediocrità* frà gli Estremi Vitiosi. E per conseguente ti fà conoscere, quanto sia vicino quaggiù il Male al Bene; il Falso al Vero.

Qual cosa è migliore della Virtù? qual peggiore del Vitio? e pure ciascuna Virtù si troua due Vitij a' fianchi, l'vno eccedente nel piu, l'altro nel meno.

Basterebbe questo Argomento per dimostrare, che nel Mondo i Vitiosi sono il doppio più de' Virtuosi; peroche le Virtù sono *quattordici*; & i Vitij son *Ventiotto*. Mà peggio è, che la Virtù è vna, e i vitij sono infiniti: peroche, in vna maniera sola si dà nel Segno in infinite si trauia.

Com'è dunque possibile il caminare alla Virtù, se tanto angusto è il calle, che si và sempre, à modo de' Funamboli, col precipitio dall' vno, e dall' altro lato.

L'Occhio, mirando la Luna sotto il Sole, congiugne l'vn Pianete con l'altro: e pargli di vedere, ò vna Luna di fango, ò vn Sol d'inchiostro: e l'Human giudicio, prendendo l'Estremo per la Virtù, non sà qual lodi, ò qual detesti.

La Sciocchezza di Claudio, a' Sciocchi parea Prudenza: nè si conobbe se non al chiaror dell' Ostro. La Temerità di Alessandro, perche fù fortunata, a' Temerari parue Fortezza, & inuidiarono ciò che douean compatire. La Crudeltà di Silla,

Silla, a' Politici parue Giustitia; degni di hauer per Giudice vn tal Giustitiere.

MA che cosa è questo *Mezzo*, doue tanto angusto seggio hà la Virtù?

Io ammiro che sia stata cotanto ammirata quella Sentenza, che altri attribuirono à Biante, altri à Solone, altri à Pitagora, & altri all'Oracolo, ilqual definì il Mezzo della Virtù con due parole: NE QVID NIMIS. *Niente sia troppo*.

L'Oracolo fù sciocco; perche non definì la Virtù, se non per metà. Ancor douea dire, NE QVID PARVM. *Niente sia poco*.

Alquanto più intere, e più chiare furono queste altre Definitioni. DIMIDIVM PLVS TOTO: *La metà è più del tutto*. NEC CITRA, NEC VLTRA: *Nè di quà, nè di là*. OMNIA CVM MODVLO: *Ogni cosa con Misura*. Ma queste Misure, Fisiche più che morali; non conuengono meglio alle Opere della Virtù, che alle fatture dell'Architetto, del Fabro, del Calzolaio.

Molto più proprie son queste, QVOD DECET: *Ciò che conuiene*. QVOD LICET: *Ciò che lice*. Peroche questi son termini di Misura Morale, e non Fisica. Ma tutto dirai in vna parola, se tu dirai, IL RAGIONEVOLE. Perche la Virtù non è altro, che vna Mediocrità prescritta dalla Ragione: il che chiude tutte le Virtù, e forchiude tutti gli Estremi.

Ma questa *Metà* in cui consiste la Ragione, non è *Aritmetica*, come la Metà numerale, ch'è sempre l'istessa, benche applicata à differenti soggetti; e sempre vgualmente è discosta da' suoi estremi.

Gli Iberi astrigneuano tutti gli Adulti à cignersi il ventre con vn cintolino della stessa misura, e chi l'eccedeua era punito per crapuloso.

Più degni di punigione erano quei Legislatori, i quali se fossero diuenuti Hidropici, haurebbono violata la Legge, rompendo il Cintolino.

Ma la Misura della Ragione è *Geometrica*, cioè Proportionale; perche ciò che ad vno è poco, ad altri sarà soperchio; e la Mediocrità dell' vno, sarà Eccesso dell'altro. Ond'ella è relatiua alle Persone, non agli Estremi.

Mal conuiene al Pigmeo il Coturno di Alcide, nè à picciol merito le smoderate mercedi: Il Giusto non misura tutti i furti con l'istessa fune. Il Forte, non versa per vil cagione il generoso sangue douuto alla Patria. Il Liberale non è vgualmente splendido verso vn Plebeio, e verso vn Nobile.

Il Regolo di ferro di Policleto non si adattaua se non solamente al Sasso diritto e piano: ma il Regolo di piombo de' Lesbiesi, giusto sì, ma piegheuole, si adattaua al Sasso piano, al curuo, al concauo, & à qualunque figura: sempre pieghe-uole, e sempre giusto.

Regolo di ferro era il Cintolo degli Iberi; ma la Regola della Ragione, non solamente misura i Soggetti generali, & immutabili; ma considera le Circostanze particolari, cioè, la *Persona*, l'*Attione*, il *Luogo*, il *Tempo*, i *Mezzi*, la *Maniera*, e la *Cagione*; come à suo tempo vdirai. Et al cangiamento di queste *Circostanze*, si cangia il *Mezzo della Ragione*.

Il concento dell'Armonia richiede il concerto di tutte le corde; ma per guastarlo, basta vna falsa corda.

Solo il Sole sà caminare per la linea indiuisibile della Eclittica, senza trasalire a' Mostri Boreali, nè dirupare a' Mostri Australi. Tutti gli altri Pianeti, quasi sciocchi Fetonti, hora sormontando verso l'alto Polo, & hora precipitan-

do verso il Polo basso, non san fermarsi nel mezzo vn momento; perciò detti Erranti.

Com'è dunque possibile alle Humane menti il non errare?

CAPITOLO SESTO.

Come si troui il Mezzo delle Virtù frà gli Estremi.

LA Natura (come già vdisti) non dona le Virtù; ma dona vn chiaro lume per poterle conoscere.

Agli Animali diede l'Istinto, per saper distinguere l'Herbe salutari dalle noceuoli: all'Huomo diede la *Sinderesi*, per saper distinguere il Ben dal Male.

Sì come questa Legislatrice fabricò giustissime Leggi, troppo ingiusta sarebbe stata, se non le hauesse promulgate, e affisse nelle Menti di coloro che osseruar le doueano.

Il Vitio può essere senza Giudice; ma non è giamai senza Accusatore, nè senza castigo, hauendo per Accusatrice la sua *Coscienza*, e Punitore il suo *Rimorso*. Ma che cosa sia questa Coscienza; discorrerassi pienamente à suo luogo.

Non è dunque Vitioso il Bambino, nè il Forsennato, i quali non conoscono il Vitio, nè pecca colui, che non sà di peccare. Ma chi conosce il Vitio, conosce la Virtù; perche chi conosce gli Estremi, conosce il Mezzo.

Non è Scienza più chiara della Coscienza; quando dalle *Passioni* non sia oscurata.

I fumi vaporosi dell'aria, non lasciano vedere la vera misura, nè il ver colore del Sol nascente, e perciò la Imaginatiua lo crede come l'Occhio

 chio

chio lo vede, più rubicondo e più grande: così la fumosità delle Passioni altera il vero giudicio, e la misura della Ragione.

Ma molto più se il Giudicio è guasto dagli *Habiti praui*, i quali senza passione oprano male, spignendo l'Animo agli Estremi.

Il braccio rotto mai non si terrà nel mezzo al suo luogo: se il raddrizzi da vna parte, cadrà dall'altra. E l'Huom peruerso, se il rimuoui dall'vno Estremo, darà nell'altro; non si terrà giammai nel Ragioneuole, ò sarà Prodigo, ò sarà Scarso: arderà temerario, ò tremerà codardo: passerà senza mezzo dall' Adulatione alla Villania.

Questa è dunque la primiera via, e la più facile per conoscere il Mezzo della Virtù: sgombrar dall'Animo le Passioni, e i mali Costumi; accioche risplenda quel santo Lume della Sinderesi; perche gli stessi ingombri, già detti, che impediscono l'acquisto delle Virtù, ancora impediscono il conoscimento del Mezzo.

MA l'altra maniera per discernere più chiaramente il Mezzo da' suoi Estremi, è la *Prudenza*; la quale alla Natural Sinderesi aggiunge gli esterni ammaestramenti, & il proprio Esperimento. Lume più lucido, ma più difficile, e più tardo: perche non si dona dalla Natura, ma si acquista col lungo vso.

Nel Tempio solo della Dea Nemesi la Publica Misura del Cubito si conseruaua, e nel sol Tempio della Prudenza è riposta la Misura del Ragioneuole.

I Vitij Laterali sempre mai litigano de' confini con la Virtù. Ma si come toccaua al Giudice Aruale il prefiggere i Termini de' Campi litigiosi: così tocca al suo Prudente il prefiggere i Limiti della Ragione frà il troppo, & il poco.

Deda-

Dedalo, con incerate penne fuggendo à volo dall'Isola crudele alla Terra amica; diede al suo Icaro questo ricordo. *Figliuol mio, non volar tant'alto, che la Sfera del Fuoco ti abbruci le ale: nè tanto basso, che il vapor dell'Acqua le immolli; per la via del Mezzo tu volerai sicuro.*

In fatti, Dedalo, come Vecchio prudente, seppe tener la via mezzana; e felicemente approdò: ma l'incauto Garzone, dal giouenil baldore troppo in alto portato: si cosse l'ali nel Fuoco, e morì nell'Acqua: passando dall'vno all'altro Estremo, per non hauer saputo tenere il Mezzo.

Ogni Arte è difficile nel suo principio. Gli Angeli soli hebbero fortuna di nascere Prudenti. A quegli furono infuse le Imagini delle cose Agibili: agli Huomini conuiene acquistarle à bell'agio con la Prudenza.

Impara il Piloto la Nautica con la nausea, temendo à principio tante tombe quante onde: ma dopoi con l'vso, ad animo riposato, sopra il fluttuante Elemento passeggia il Mondo.

Non è tanto difficile la Scienza delle Virtù, quanto quella delle più infime Arti Liberali. Più facili Regole, e più chiare hà la Virtù Morale, che la Latina Poesia, che liga la libera Oratione in numerose catene: e con infinite Leggi, compassa i Versi co' Piedi, e i Piè con le Sillabe; e di ciascuna Sillaba misura la quantità, libra gli accenti, partisce il suono, e pesa il fiato.

Più difficile è il fare vn Verso Latino, che vn' Atto Virtuoso, più facilmente si conosce le Circostanze del Ragioneuole, che il valor delle Sillabe.

Che se con l'vso si rende facile vna Peritia così difficile; i cui Principij non son fondati nè in Natura, nè in Ragione; ma nell'arbitrio di capricciosi Ingegni, che se ne fecero Legislato-

ri, quanto più facilmente s'impara à conoſcere il Ragioneuole col lume di Natura, con la nobil' Educatione, con l'Amor della Lode, col Timor della Pena, co' vocali Precetti, con iſcritti Libri, con le publiche Leggi, con gli Eſempli altrui, e con il proprio ſperimento, che ad ogni coſa preuale?

CAPITOLO SETTIMO.

Paragone de' due Eſtremi frà loro.

QVantunque l'vno e l'altro Eſtremo Vitioſo, ſiano moſtruoſi e deformi; nondimeno l'vno è men deforme dell'altro; perche l'vno è più ſimile alla Virtù, che ſtà nel mezzo.

Più ſimile alla Prudenza è l'Aſtutia, che l'Imprudenza. Più ſimile alla Fortezza è la Temerità, che la Codardia. Più ſimile alla Liberalità è la Prodigalità, che l'Auaritia. Perche l'Eccesſo, non può eccedere il Mezzo, che non l'agguagli: ma il Difetto non potendo giugnere al Mezzo della Virtù; è manco ſimile alla Virtù, che l'Eccesſo.

Come di notte vna Eſalatione acceſa, da'ſciocchi ammiratori è giudicata vna Stella, così l'eſtremo più ſimile alla Virtù, ſouente ſi prende in iſcambio della Virtù.

Il Vitio più ſimile alla Virtù; è men vergognoſo dell'altro, perche ſarà più difficile, e men ſeruile; benche ſia più pernitioſo, e più fiero.

Più ſi puniſce chi pugnò contra il diuieto, che chi fuggì dalla pugna; ma è più vergognoſo il fuggir dalla pugna, che il pugnare contra il diuieto; perche quella è Viltà, vitio plebeio; queſta è Te-

è Temerità, vitio animoso, e perciò più simile alla Fortezza.

Manlio, Giouane infelice, contra il bando publicato dal Padre Dittatore à suon di tromba, hauendo fortemente pugnato, e vinto il Nemico: per così glorioso delitto; lasciò sotto la Secure il Capo laureato, e da tutti compatito e lodato, hebbe il trionfo ne' funerali.

Più facilmente si riduce alla Virtù il Vitio ch'è più simile à lei. Con minor fatica diuerrà Forte il Temerario, che il Codardo: perche più facil cosa è troncar l'Eccesso, che supplire al Difetto: e più difficile l'vguagliare alla Mediocrità ciò che non vi giugne, che ciò ch'eccede.

Fù miracolo di Natura, che Torquato diuenisse tanto vtile alla Republica co' suoi Trionfi; colui ch'era stato tanto inutile e vile; che dal Padre fù inuiato à guardar gli Armenti, a' quali era simile. E maggior miracolo fù, che il Superiore Africano, specchio de' Giouani nella Vita dissoluta e lasciua: diuenisse dopoi specchio a' Guerrieri della Vita continente, e modesta.

Parue, che la Natura nel formare i Protratti di que' gemini Heroi: accioche più viui spiccassero i lumi delle grandi Virtù; vi hauesse apposte l'ombre fosche della pristina Vita.

Ma egli è vero, che quantunque i vitij talvolta faccian tregua con la Virtù; fanno però frà loro perpetua guerra.

Questo solo di buono han gli Scorpioni, che fra loro si vccidono: così prouide Natura che la propagatione di quella peste non annientasse il Genere Humano. E questo solo han di buono i Vitij, che come son più fecondi che le Virtù, così l'vn Vitio è dell'altro carnefice, e struggitore.

La Prodigalità vccide l'Auaritia: l'Auaritia vccide l'Ambitione; l'Ambitione vccide la Co-

Codardia: la Codardia vccide la Temerità: à guisa de' Campioni di Cadmo, che insieme nati e dannati, con reciproche ferite vccidendosi: ritornauano alla Terra, ond'erano vsciti.

Anzi ogni Vitio estremo, infierisce contra sè stesso, e per sè si vccide.

Niente è più contrario alla Prodigalità, che la Prodigalità: nè alla Temerità, che la Temerità: nè all'Ira, che l'Ira: nè alla Libidine, che la stessa Libidine. Tutto ciò che giugne all'estremo, ò si arresta, ò ricade sopra sè stesso: e viene in odio al proprio Autore.

Il Drago mirandosi nello Specchio, scoppia col suo veleno: & vn gran Scelerato, specchiandosi ne' Virtuosi, abborre la sua Sceleratezza.

L'Atto Vitioso consiste nella Deformità: & ogni Parto deforme e mostruoso, spauenta i propri Genitori. E così, molte volte il tedio, e l'horror del Vitio, riconduce il Vitioso alla Virtù.

Per contrario; le Virtù, Prole Diuina, trà loro serbano concordia e pace: perche tutte sono conforme alla Ragione. Non può essere odiata la Virtù, perche è troppo amabile. Non può spiacere à sè stessa, perche è troppo bella. Non hà termine del crescere, perche non può mancarle alimento. Non teme, perche è incolpabile. Non fugge la luce, perche è honoreuole. Non si pente, perche mal non opra. Non può venire à noia, perche sempre tende alla Felicità, come il Vitio alla Miseria.

VOglio venire allo scioglimento di vna dubbietà, che potrebbe nascere nella tua mente; perche nacque nella mente di grandissimi Filosofi; sopra quel che si è detto del *Mezzo* della Virtù, e della Differenza de' suoi *Estremi*.

C A-

CAPITOLO OTTAVO.

Se tutti i Vitij siano Vguali.

PEr l'vna parte; Se il *Mezzo della Virtù* è vna Linea indiuisibile frà due Estremi, come la Equinottiale frà i due Poli: dunque il trasgredir questa Linea verso l'vno ò verso l'altro Estremo, formalmente consiste in vno *Indiuisibile*. Che se vn'Indiuisibile non può essere maggior dell'altro: dunque vn Vitio Estremo, esser non può maggior dell'altro.

Non sarà dunque Vitio Maggiore l'oltraggiosa *Superbia*, che la ritrosa *Pusillanimità*: nè la ruinosa *Temerità*, che la timida *Codardia*: nè la petulante *Intemperanza*; che la fredda *Stupidità*: perche frà l'vno, e l'altro Estremo, altro non è di mezzo che vn *Punto indiuisibile*: vna *semplice Negatione*.

Ciò che si dice delle due Stremità, si può dir di due Vitij della *medesima Specie*. Non può essere vn *Furto* maggior dell'altro: nè meriteuole di maggior punigione: perche il Mezzo della Giustitia è *Non vsurpar quel d'altri, contra lor voglia*. E questo ancora è vn Punto indiuisibile.

Tanto è ingiusto adunque il furare vn Denaro, quanto il furar cento Talenti: e tanto è cosa ingiusta, e contra fede, il non rendere il Deposito di vn Denaro, quanto il non renderlo di cento Talenti.

L'error del Saettatore non consiste nella maggiore, ò minor lontananza dal Segno; ma nel non colpire il mezzo del Segno. Sia dunque piccola ò grande la Quantità del *Furto*: la Tras-

Trasgressione del Mezzo, è indiuisibile: adunque i *Furti* son tutti vguali.

Quel che si dice de' Vitij della stessa Specie, ancora si può dir de' Vitij di *Genere differenti*.

Il Mezzo della Retta Ragione, come dicemmo, è QVEL CHE LICE. Trà il Licito e lo illicito nulla è di mezzo: perche l'esser licito è vn Punto impartibile.

Non è dunque maggior Crime l'*Homicidio*, che il *Furto*; perche non è più licito il Furto che l'Homicidio. Che se il Furto fosse più licito che l'Homicidio, si trouerebbe il Mezzo trà le Contradittioni; trouandosi trà il *Licito*, & il *Non Licito*.

Non può dunque vna *Giustitia* esser più Giusta dell' altra: nè vna *Ingiustitia* più Ingiusta dell'altra: nè vna *Rettitudine* più Retta dell' altra: nè vn *Vitio* più vitioso dell' altro Vitio: e per consequente, tutti i Vitij sono frà loro Vguali.

In questa guisa discorreua il gran Maestro di Platone, con la sua rigida Scuola. Non veramente per minuire i Vitij grandi, vguagliandogli a' piccoli; ma per aggrandire i Vitij piccoli, vguagliandogli a' grandi: accioche gli Huomini non partissero dalla Rettitudine; essendo ogni picciol Fallo vn gran Delitto: e perciò degno di gran castigo.

MA non ostanti queste sottilità de' Socratici; i quali (come accenna il nostro Filosofo) più cose insegnauano, che non patticauano: troppo è vero, che de' Vitij, alcuni più che altri son *Grandi*, e *Graui*, & *Enormi*; e perciò degni di più rigoroso castigamento.

Tante sono le differenze de' Vitij, quante delle Virtù alle quali si oppongono: e le Virtù sono maggiori vna dell'altra per gli *Oggetti*, per il

il *Fine*, e per le *Circostanze*; come hai già vdito.

Negar non si può, che vn'Oggetto non sia Maggior dell' altro. I Beni *Honoreuoli* sono Maggiori, che i *Corporali*, & i Corporali, che i *Beni di Fortuna*. E per conseguente, la *Magnanimità* è Maggior Virtù, che la *Fortezza*; e la Fortezza che la *Liberalità*: perche la prima è circa i Beni Honoreuoli: la seconda, circa i Corporei; l'vltima, circa le Ricchezze.

Con l'istess'ordine adunque, la *Infamatione* è maggior Vitio, che l'*Homicidio*: e l'Homicidio, che il *Furto*: perche il Furto inuola i Beni di *Fortuna*; l'Homicidio, i Beni *Corporali*; la Infamatione, i Beni *Honoreuoli*. Onde gli estimatori de' veri Beni, stimarono minor male soffrir la Morte, che il Disonore.

Ei ti conuien dunque auuertire à non lasciarti allacciare ne' Termini cauillosi; passando dalla Quiddità alla Qualità; ò dall' Astratto al Concreto, ò dalla Essenza alla Circostanza. Il Gigante Gemagog non è più Huomo, che Manio Pigmeo; ma Gemagog è più grande Huomo che Manio. L'Essenza distingue l'Huomo da quel che non è Huomo: le Circostanze Aggiacenti distinguono vn' Huomo da vn' altro Huomo. La Differenza specifica, distingue il Furto da ciò che non è Furto; ma le Circostanze distinguono vn Furto dall'altro Furto.

Così dunque per la Definitione Generica: Vn Vitio non è più Vitio dell'altro: bastando per esser Vitio, l'esser *Contrario alla Retta Ragione*: mà le Circostanze aggrauanti rendono vn Vitio maggior dell'altro.

Finalmente si vuole auuertire, che non solo per le circostanze auuentitie, ma per l'intrinseco aumento, vn'Habito Vitioso, può diuenir più Vitioso di sè medesimo.

Nel

Nel Corpo humano, il temperamento, e lo stemperamento degli humori, non consistono in vno indiuisibile, ma in vna tal latitudine Fisica, che la Sanità sarà più ò manco perfetta: e l'Alteratione può diuenire di Febre simplice, Febre mortale.

Così dunque nell'Animo la Virtù può crescere à tal segno di perfettione, nella Rettitudine dell'Intelletto, e dell'Appetito, che di Virtù Semplice, diuerrà Virtù Heroica; e quasi Diuina: si che vn'Huomo parrà cangiato in Semidio.

E similmente l'Habito Vitioso può crescere à tal peruersità, che di Vitio semplice, diuerrà Ferità; e l'Huomo parrà trasformato in vn Demonio. Ma di questa Metamorfosi, più ampiamente à suo luogo.

Hora poiche si è veduto, che le Attioni humane si differentiano frà loro, non solamente per gli Oggetti; ma ancora per le *Circostanze*, dalle quali principalmente dipende la Malitia ò la Bontà Morale: resta che tu conoschi, quai siano quelle che quì si chiamano Circostanze.

CAPITOLO NONO.

Quali e quante siano le Circostanze delle Attioni Morali.

NON è Sostanza niuna Corporea, che non sia da vari Accidenti accompagnata, da' quali ella riceue perfettione, ò detrimento: e si differentia dalle altre Sostanze della medesima Specie.

L'Arbore è vn *Composto di Corpo, e di Anima Vegetatiua*; questa è la Quiddità, e la Sostan-

za dell' Arbore : ma l'essere *Verde* ò *Giallo*, *Grande* ò *Piccolo*, *Fruttuoso* ò *Sterile* : questi sono Accidenti che accompagnando la Sostanza, differentiano vn'Arbore da vn'altro : e queste si chiamano *Circostanze Fisiche*.

Così appunto l'*Attion Morale*, benche inquanto Attione, si numeri da'Dialettici frà gli Accidenti : potendo l'Huomo operare, ò non operare : nondimeno ella si considera come vna *Sostanza*, ò sia *Quiddità*, in riguardo degli Accidenti che l'accompagnano, e la differentiano da vn'altra Attione ; rendendola più *Virtuosa* ò *Vitiosa* : & queste sono le *Circostanze Morali*, come già vdisti.

Hor queste Morali Circostanze communemente si riducono à Sette, comprese in questo Carme.

Quis. Quid. Vbi. Quibus auxiliis. Cur. Quomodo. Quando.

Chi. Che. Doue. Con che. Perche. Come. Quando. Odine hora la spiegatione.

Quis. Questa significa tanto la *Persona Agente*; quanto la *Persona Patiente* : perche l'vna e l'altra differentia l'attione, aggrauandola, ò minuendola.

Quid. Questa non significa Quiddità dell'Attione : perche la Sostanza non è Circostanza : ma significa qualche *Effetto*, che dall'Attion sia seguito.

Vbi. Significa il *Luogo* dou'è fatta l'Attione : *Profano* ò *Sacro* ; *Publico* ò *Secreto*.

Quibus auxilijs. Significa con quai *Mezzi*, con quali *Aiuti*, con quali *Instrumenti* si sia fatta l'Attione.

Cur. Significa la *Cagione*, il *Fine*, e l'*inuentione*, perche molte volte la Cagione varia la specie del fatto.

Quo-

E qui consiste la maggior perspiccacia del prudente Intelletto per ben consultare, & esaminare le Attioni humane.

Quando passa il raggio del Sole per luogo oscuro, si veggiono minuti Atomi per l'aria vaganti, che fuor di quello fuggono l'occhio; e l'Intelletto più illuminato, vede *Circostanze* piu singolari, & indiuidue, che i men prudenti non veggono: e meglio discerne le Attioni Virtuose dalle Vitiose.

DELLA FILOSOFIA MORALE

LIBRO QVARTO.

DELLA FORTEZZA, E de' suoi Estremi.

CAPITOLO PRIMO.

Introduttione al Trattato della Fortezza.

CCOTI primamente vscire in Campo quella Nobil *Virtù* Cauallaresca; la qual co'generosi fatti nobilita le Famiglie: illustra le Persone; fregia gli Scudi con gentilesche Diuise: ricca di Spoglie e di Ferite: ornata di Corone Ciuiche, e di Poluere Campestre: si come del Valore, così dell'Honore, sopra ogni altra Virtù pretende il Vanto.

Richiamansene d'altra parte le due Pacifiche, ma Sauie Sorelle, *Giustitia*, e *Prudenza*: e contrapponendo l'Autorità delle Leggi alla Forza dell'Armi; i Fasci alle Bandiere, la Toga alla Clamide; la Laurea Dottorale alla Trionfale: si adontano: che vna Virtù dell'Anima Sensitiua, commune alle Fiere, osi di antimettersi à due Virtù dell'Anima Rationale propria dell'Huomo.

Et

Et ecco risorgere l'antica Lite di Nobiltà, frà le *Armi* e le *Lettere*, con Lettere e con Armi sì lungamente diuentilata fra' Soldati e Togati; scriuendo questi con l'Inchiostro erudito; e quegli col viuo Sangue delle ferite, le lor Ragioni.

E benche da tutte le filosofiche Scuole, con retta diffinitione, si giudichi à fauore delle Togate Virtù *Prudenza* e *Giustitia*, per le Ragioni di *Genealogica Precedenza*, che nell'antecedente Libro si son vedute: egli è perciò vero, che la *Fortezza* è più fauorita, e con guiderdoni maggiori, honorata da' Principi grandi e potenti; i quali fanno più conto di vn Capitano, che di cento Dottori.

Di questa partialità inuestigando il nostro Filosofo ne' suoi Problemi, la politica Ragione; sauiamente discorre in questa guisa.

Gl'Intelletti Humani, si come passionati estimatori; non estimano Migliori quelle cose, che sono veramente Migliori in sè medesime; ma quelle che son Migliori à chi le stima; misurando l'Honor dal Profitto.

Quindi conchiude, che si come i Principi Grandi, sempremai ò molestano i Vicini, ò da' Vicini son molestati; sempre tramano Guerre, ò le temono: così, e per difendersi, e per offendere, hanno maggior bisogno delle Armi, che delle Leggi: della Bellicosa Pallade, che della Dotta Minerua: e perciò maggiormente honorando la Fortezza che la Dottrina: degli Huomini Dotti non fanno stima se non solo al bisogno; ma degli Huomini Forti, in ogni tempo.

Siche la Causa della Giustitia, è la più giusta; ma la Causa della Fortezza, è la più forte.

Ma non insuperbisca quì la Fortezza, dal vedersi anteposta alle altre Virtù dal nostro Filosofo:

ſo: quaſi per ſentenza difinitiua di lui, à lei conuenga il primo Seggio.

Egli è certo, che ſecondo l'Ordine di Natura, nell'inſegnar queſta Scienza doueua egli cominciare da quelle due Virtù Principali. Ma perche l'Ordine della Dottrina richiede, che dalle coſe più facili ſi proceda alle più difficili; hà egli voluto incominciare dalla *Fortezza*, e dalla *Temperanza*, & altre Virtù regolatrici della Paſſioni come più facili ad intendere, perche più ſenſibili: riſerbando nell'vltimo la *Giuſtitia*, e la *Prudenza*, le quali eſſendo più Spirituali e più ſublimi, richiedono maggior' opera, e più alta inueſtigatione.

Noi dunque, non intendendo di farci giudici di vna Lite che hà Clienti sì grandi, e Partigiani così potenti: ſeguiremo l'Ordine ſteſſo, che il noſtro Filoſofo ci hà preſcritto.

CAPITOLO SECONDO.

Qual coſa ſia la Virtù della Fortezza; & qual ſia l'Huomo Forte.

LA Fortezza è Virtù, che modera la Paſſione iraſcibile, circa il temere i Mali, che diſtruggono la Corporea Vita; per qualche difficile, ma honoreuol fine.

Ma, ſi come il fulgente Vccello Micro-fenice, non ſi può vedere, ſe non di notte: così queſta Illuſtre Virtù, non ſi può comprendere, ſe non frà l'Ombre de' Vitij eſtremi, *Codardia*, e *Temerità*.

Il Codardo ogni coſa teme: il Temerario in ogni coſa confida: il Forte, non teme doue biſo-

gna confidare; nè confida doue bisogna temere.

Propongasi vn'Oggetto pericoloso, e fiero: il Codardo tutto considera: il Temerario, non considera nulla: Il Forte, tanto sol considera quanto deue; accioche l'Attione sia honorata.

LA Natura non fece tutti gli Huomini vgualmente disposti alla Fortezza, perche non diede à tutti il Corpo vniforme. L'Humano conuitto richiedea diuerse Arti, Contemplatiue, od Attiue; Signorili, ò Seruili; Pacifiche, ò Guerriere. Le Arti diuerse richiedono diuersi Talenti; e la diuersità de'Talenti nasce dalla diuersa Tempra delle Complessioni: le quali nondimeno si denno regolare, e correggere con la Virtù. Perche l'inclinatione è Naturale, il Vitio è Personale.

Gli Huomini troppo freddi, son di Natura Timidi; i troppo ardenti, naturalmente son Temerari: il Forte hà Temperamento misto di Bilioso, e Flemmatico.

S'inganna sù il Volgar detto, chi giudica più Forte colui, che hà il Cuor più grande. Niuna Fiera è più Forte del Leone: & niuna hà il Cuor più piccolo, à proportione: perche il Cuor piccolo serbando gli Spiriti Vitali più raccolti e più feruidi, meglio riscalda il petto.

La temerità procede da soperchio calor de' Polmoni, come il furor degl'Iracondi, e degli Ebri; il qual non lascia considerare il pericolo.

Per contrario, la Codardia nasce da soperchio rifreddamento del petto; come ne' subitani sbigottimenti; che subissando il Calore nelle parti sottane, abbandona le forze Vitali, e le Animali.

Perciò il Temerario suda; il Codardo trema: ma il Forte, non hauendo nè calor soperchio, nè soperchia freddezza; opera con coraggio, e con giudicio.

Ancora nello esterno aspetto ne mostra i segni: peroche il Corpo è l'Istromento dell'Animo.

L'Occhio trà fiero e lieto: il Color trà bruno e vermiglio: il Viso trà lieto e mesto: l'Età frà Giouenile e Senile: il Petto largo: il Corpo muscoloso: era la costitutione di Hercole, Idea de' Forti.

MOlto però vi contribuisce la hereditevole generosità de' Maggiori.

I Forti nascono da' Forti. Gli Psilli riconosceano i Figliuoli per suoi, se posta loro dauanti la Vipera, la maneggiauano senza timore e senza danno: e le bellicose Famiglie conoscono i suoi Parti, se opposti al pericolo il mirano intrepidi, e fermi.

Nati dall'Adultera Madre Ercole & Ificle; Hercole fù giudicato figliuol di Gioue, & Ificle di Anfitrione; perche assaliti entrambi da vn'improuiso Serpente: Ificle fuggì, & Hercole lo strozzò. Il Codardo, & il Forte mostrano i lor differenti Natali, quando apparendo il Nemico, l'vno volge le spalle, e l'altro la fronte.

MA senza l'heroica Educatione traligna ne' Nipoti la Virtù degli Heroi.

Della fiera Cagna di Licurgo, vn Catellino nutrito alla Selua fù fiero contro alle Fiere: l'altro nutrito alla Cucina, diuenne ghiotto, & imbelle. Et in vgual proua di due dissimili Oggetti nella sua sala; l'vn corse dietro alla Fiera; e l'altro corse alla Zuppa.

Osseruano i Naturali, che la Quarta Generatione de' Forti degenera in Furiosi: sopra che si

diuisa con sottili e problematiche ragioni. Io credo non esserui ragion più certa di questa. Che si come gli Huomini Forti badano più alle Opere esterne, che alle dimestiche: così ne' Figliuoli resta la voglia, ma non l'insegnamento, di far' Opere forti; e perciò paiono Furiosi perche son Temerari; altro non essendo la Temerità, che vn'ardir senza senno.

ANcora la Patria fà gli Huomini Forti, non men che i Padri.

Sola Sparta era Patria di Maschi: perche l'apricità del Sito li facea vigorosi, e la penuria del nutrimento, forzauagli à procacciarsi il pane con la fiombola.

Da quello Scoglio nasceano Fanciulli più del natiuo Scoglio costanti & insensibili al dolore. Vedeuansi dalle lacere carni grondar tutto il sangue senza vna lagrima: prima vsciua lo spirito, che vn sospiro.

MA l'Habito finalmente è quello che stabilisce, & assoda questa Virtù.

Più è formidabile vna Centuria di Veterani, che vna Legion di Nouelli: perche questi ad ogni lampo di spada si credono morti: e quegli scherzano con la Morte, come suoi Famigliari.

Il Forte, quantunque l'Età, e le Ferite gli frangano le forze: haurà l'Animo intero: e con qualche Atto, mostrerà l'Habito.

Il Decrepito Priamo, vltimo auanzo della Patria distrutta; veggendosi addosso l'ineuitabil ferro del fiero Pirro, che hebbe cuor d'immolarlo alla frodolenta Vittoria sopra l'Altare: ancora inuitto benche vinto: con languida mano, ma forte Animo lanciò contro al Barbaro il Dardo imbelle; che strisciando con rauco suono l'impenetrabile Scudo; ricadde senza effetto, non senza gloria.

Bastò

Bastò quell'Atto ad honorar la fortuna de' Vinti, e suergognar la gloria de' Vincitori.

CAPITOLO TERZO.

Degli Oggetti della Fortezza; cioè, quai Mali tema, ò non tema il Forte.

I Celti antichi (dice il nostro Filosofo) non apprendeuano niun pericolo. I Ciclopi si pregiauano, di spregiare i Fulmini di Gioue: anzi, di poter fulminar sassi contra il Fulminante: e tonar' infamie contra il Tonante.

Non ogni Pericolo è Oggetto della Fortezza. Teme il Forte i Fulmini del Cielo, ma non quei della Spada: Teme le publiche Pestilenze; ma non le proprie ferite. Teme i Naufragi del Mare; ma non la inundation del suo sangue. Perche tanto è temerario chi non teme i pericoli maggiori delle forze humane; quanto è Codardo chi teme i Pericoli vguali alle sue.

Teme il Forte le minaccie de' Prencipi, & il furor della Moltitudine; perche quelli son Dij Terreni; e questa è Fiera di mille Teste: e tre sole bastano per comporre vna formidabil Chimera.

Alcide, Idea della Fortezza, come si è detto, pugnando esso solo contra due Competitori ne' Giochi Olimpici, rimase vinto. E perciò non volendo pugnar solo contra l'Hidra palustre, e il Granchio Marino, chiamò Iolao in suo aiuto; onde nacque il Prouerbio appresso Platone, *Nè anco Hercole contra due*.

Non è gloria all'Assalitore, l'assalir con van-

Quomodo. Significa il *Modo*, che si è tenuto nell' operare: *Appostatamente*, ò *improuidamente*; *con froda*, ò *con buona fede*.

Quando. Significa il *Tempo* in cui si è fatta l'Opera: *Vietato* ò *permesso*; *di giorno* ò *di notte*; *à suo tempo* ò *fuor di tempo*.

Econe vn chiaro esempio. *Augusto Cesare, sempre adorato, e sempre insidiato da' suoi Romani; soggiornando in Francia, riceue certissimi auuisi, che Lucio Cinna, Nobile suo domestico, amato come Figliuolo, e sopra tutti beneficato, à suggestione di Marco Antonio, hà congiurato di vciderlo nel Tempio; quando, secondo il suo cotidiano costume, farà il Sacrificio; hauendo seco per fautori, e complici del delitto i più illustri Cortigiani di Augusto; portando ciascuno il pugnale in sen nascoso*.

Adunque la *Sostanza* dell'Attione è questa. *Cinna hà deliberato di vccidere Augusto*. Homicidio già eseguito con l'Animo, prima che con la mano: ma molto più aggrauato dalle Circostanze seguenti.

Chi. *Cinna* amato da *Augusto*, e beneficato: *Augusto* Benefattore di *Cinna*, e suo *Prencipe*: delle quali particolarità, l'vna aggiugne alla Fierezza, la *Ingratitudine*: l'altra cangia l'Homicidio in *Parricidio*.

Che. Questa Circostanza maggiormente lo aggraua: perche da quell'Homicidio nasce l'*Orbità dell'Imperio*; e rinasce la *Guerra Ciuile*, ch' era già estinta.

Doue. Questa accresce al Delitto nuoua malitia: commettendolo *nel Tempio*, *dauanti agli occhi* (come credeuano i Gentili) *de' sommi Dij*; onde rimaneua offesa la Humana Maestà, e la Diuina.

Con che. Più cresce il Delitto per i *Mezzi* de'

de' quali Cinna si serue nell'eseguirlo: chiamando per *Autori*, e partecipi della sua fellonia più altri Nobili; e nascondendo nel seno i *Pugnali*, arma proditoria, & infame per l'assassinamento di Giulio Cesare.

Perche. Questa oltremodo aumenta il delitto: essendo egli mosso, non da generoso risentimento per qualche offesa: ma da vilissimo e brutale istinto, di tradire il suo Signore, *per compiacere ad Antonio Nemico publico; e riceuerne qualche mercede*.

Come. Manco infame sarebbe stato il Delitto, s'egli hauesse portate in campo le arme contro Augusto scopertamente: come hauean fatto altri Ribelli. *Ma finger fede & amore verso il Tradito;* viuer della sua Mensa; e *proditoriamente insidiare alla vita* di chi in lui si fidaua; questo è vn'eccesso della perfidia.

Quando. Questa Circostanza rinchiude, e supera di horror tutte l'altre. *Nel tempo stesso che il buon Principe sacrifica per la publica felicità*. Cinna vuol sacrificare il Principe alla publica desolatione. Sopra l'istesso *Altare*, il Sacerdote Augusto versa il sangue della Vittima per placar i Patrij Dei: e Cinna versa il sangue del Sacerdote per idolatrare vn Nemico della Patria, Marco Antonio, lasciando incerti i Romani qual fosse maggiore, ò la Pietà del Tradito, ò l'Empietà del Traditore; che aggiugne al Parricidio il *Sacrilegio*.

A Queste Sette Circostanze alcuni aggiungono il *Numero;* cioè, quante volte quell'Attione sia stata fatta. Ma questa si chiama pluralità di Attioni, e non circostanza d'vn'Attione.

Altri vi aggiungono altre Particolarità de' Noue Predicamenti accidentali de' Dialettici: ma tutti si riferiscono à queste Sette Circostanze.

E qui consiste la maggior perspiccacia del pruden-te Intelletto per ben consultare, & esaminare le Attioni humane.

Quando passa il raggio del Sole per luogo oscu-ro, si veggiono minuti Atomi per l'aria vaganti, che fuor di quello fuggono l'occhio; e l'Intel-letto più illuminato, vede *Circostanze* piu sin-golari, & indiuidue, che i men prudenti non veggono: e meglio discerne le Attioni Virtuose dalle Vitiose.

DELLA FILOSOFIA MORALE
LIBRO QVARTO.

DELLA FORTEZZA, E de' suoi Estremi.

CAPITOLO PRIMO.

Introduttione al Trattato della Fortezza.

ECCOTI primamente vscire in Campo quella Nobil *Virtù* Caualleresca; la qual co'generosi fatti nobilita le Famiglie: illustra le Persone; fregia gli Scudi con gentilesche Diuise: ricca di Spoglie e di Ferite: ornata di Corone Ciuiche, e di Poluere Campestre: si come del Valore, così dell'Honore, sopra ogni altra Virtù pretende il Vanto.

Richiamansene d'altra parte le due Pacifiche, ma Sauie Sorelle, *Giustitia*, e *Prudenza*: e contrapponendo l'Autorità delle Leggi alla Forza dell'Armi; i Fasci alle Bandiere, la Toga alla Clamide; la Laurea Dottorale alla Trionfale: si adontano: che vna Virtù dell'Anima Sensitiua, commune alle Fiere, osi di antimettersi à due Virtù dell'Anima Rationale propria dell'Huomo.

Et ecco risorgere l'antica Lite di Nobiltà, frà le *Armi* e le *Lettere*, con Lettere e con Armi si lungamente diuentilata fra' Soldati e Togati; scriuendo questi con l'Inchiostro erudito; e quegli col viuo Sangue delle ferite, le lor Ragioni.

E benche da tutte le filosofiche Scuole, con retta diffinitione, si giudichi à fauore delle Togate Virtù *Prudenza e Giustitia*, per le Ragioni di *Genealogica Precedenza*, che nell'antecedente Libro si son vedute: egli è perciò vero, che la *Fortezza* è più fauorita, e con guiderdoni maggiori, honorata da' Principi grandi e potenti; i quali fanno più conto di vn Capitano, che di cento Dottori.

Di questa partialità inuestigando il nostro Filosofo ne' suoi Problemi, la politica Ragione; sauiamente discorre in questa guisa.

Gl'Intelletti Humani, si come passionati estimatori; non estimano Migliori quelle cose, che sono veramente Migliori in sè medesime; ma quelle che son Migliori à chi le stima; misurando l'Honor dal Profitto.

Quindi conchiude, che si come i Principi Grandi, sempremai ò molestano i Vicini, ò da' Vicini son molestati; sempre tramano Guerre, ò le temono: così, e per difendersi, e per offendere, hanno maggior bisogno delle Armi, che delle Leggi: della Bellicosa Pallade, che della Dotta Minerua: e perciò maggiormente honorando la Fortezza che la Dottrina: degli Huomini Dotti non fanno stima se non solo al bisogno; ma degli Huomini Forti, in ogni tempo.

Siche la Causa della Giustitia, è la più giusta; ma la Causa della Fortezza, è la più forte.

Ma non insuperbisca quì la Fortezza, dal vedersi anteposta alle altre Virtù dal nostro Filoso-

fo;

so: quasi per sentenza diffinitiua di lui, à lei conuenga il primo Seggio.

Egli è certo, che secondo l'Ordine di Natura, nell'insegnar questa Scienza doueua egli cominciare da quelle due Virtù Principali. Ma perche l'Ordine della Dottrina richiede, che dalle cose più facili si proceda alle più difficili; hà egli voluto incominciare dalla *Fortezza*, e dalla *Temperanza*, & altre Virtù regolatrici della Passioni come più facili ad intendere, perche più sensibili: riserbando nell'vltimo la *Giustitia*, e la *Prudenza*, le quali essendo più Spirituali e più sublimi, richiedono maggior' opera, e più alta inuestigatione.

Noi dunque, non intendendo di farci giudici di vna Lite che hà Clienti sì grandi, e Partigiani così potenti: seguiremo l'Ordine stesso, che il nostro Filosofo ci hà prescritto.

CAPITOLO SECONDO.

Qual cosa sia la Virtù della Fortezza; & qual sia l'Huomo Forte.

LA Fortezza è Virtù, che modera la Passione irascibile, circa il temere i Mali, che distruggono la Corporea Vita; per qualche difficile, ma honoreuol fine.

Ma, si come il fulgente Vccello Micro-fenice, non si può vedere, se non di notte: così questa Illustre Virtù, non si può comprendere, se non frà l'Ombre de' Vitij estremi, *Codardia*, e *Temerità*.

Il Codardo ogni cosa teme: il Temerario in ogni cosa confida: il Forte, non teme doue biso-

gna confidare; nè confida doue bisogna temere.

Propongasi vn'Oggetto pericoloso, e fiero: il Codardo tutto considera: il Temerario, non considera nulla: Il Forte, tanto sol considera quanto deue; accioche l'Attione sia honorata.

LA Natura non fece tutti gli Huomini vgualmente disposti alla Fortezza, perche non diede à tutti il Corpo vniforme. L'Humano conuitto richiedea diuerse Arti, Contemplatiue, od Attiue; Signorili, ò Seruili; Pacifiche, ò Guerriere. Le Arti diuerse richiedono diuersi Talenti; e la diuersità de'Talenti nasce dalla diuersa Tempra delle Complessioni: le quali nondimeno si denno regolare, e correggere con la Virtù. Perche l'inclinatione è Naturale, il Vitio è Personale.

Gli Huomini troppo freddi, son di Natura Timidi; i troppo ardenti, naturalmente son Temerari: il Forte hà Temperamento misto di Bilioso, e Flemmatico.

S'inganna sù il Volgar detto, chi giudica più Forte colui, che hà il Cuor più grande. Niuna Fiera è più Forte del Leone: & niuna hà il Cuor più piccolo, à proportione: perche il Cuor piccolo serbando gli Spiriti Vitali più raccolti e più feruidi, meglio riscalda il petto.

La temerità procede da soperchio calor de' Polmoni, come il furor degl'Iracondi, e degli Ebri; il qual non lascia considerare il pericolo.

Per contrario, la Codardia nasce da soperchio rifreddamento del petto; come ne' subitani sbigottimenti; che subissando il Calore nelle parti sottane, abbandona le forze Vitali, e le Animali.

 Per-

Perciò il Temerario suda; il Codardo trema: ma il Forte, non hauendo nè calor soperchio, nè soperchia freddezza; opera con coraggio, e con giudicio.

Ancora nello esterno aspetto ne mostra i segni: peroche il Corpo è l'Istromento dell'Animo.

L'Occhio trà fiero e lieto: il Color trà bruno e vermiglio: il Viso trà lieto e mesto: l'Età frà Giouenile e Senile: il Petto largo: il Corpo musculoso: era la costitutione di Hercole, Idea de' Forti.

MOlto però vi contribuisce la hereditevole generosità de' Maggiori.

I Forti nascono da' Forti. Gli Psilli riconosceano i Figliuoli per suoi, se posta loro dauanti la Vipera, la maneggiauano senza timore e senza danno: e le bellicose Famiglie conoscono i suoi Parti, se opposti al pericolo il mirano intrepidi, e fermi.

Nati dall'Adultera Madre Ercole & Ificle; Hercole fù giudicato figliuol di Gioue, & Ificle di Anfitrione; perche assaliti entrambi da vn'improuiso Serpente: Ificle fuggì, & Hercole lo strozzò. Il Codardo, & il Forte mostrano i lor differenti Natali, quando apparendo il Nemico, l'vno volge le spalle, e l'altro la fronte.

MA senza l'heroica Educatione traligna ne' Nipoti la Virtù degli Heroi.

Della fiera Cagna di Licurgo, vn Catellino nutrito alla Selua fù fiero contro alle Fiere: l'altro nutrito alla Cucina, diuenne ghiotto, & imbelle. Et in vgual proua di due dissimili Oggetti nella sua sala; l'vn corse dietro alla Fiera; e l'altro corse alla Zuppa.

Osseruano i Naturali, che la Quarta Generatione de' Forti degenera in Furiosi: sopra che si

diuisa con sottili e problematiche ragioni. Io credo non esserui ragion più certa di questa. Che si come gli Huomini Forti badano più alle Opere esterne, che alle dimestiche: così ne' Figliuoli resta la voglia, ma non l'insegnamento, di far' Opere forti; e perciò paiono Furiosi perche son Temerari; altro non essendo la Temerità, che vn'ardir senza senno.

ANcora la Patria fà gli Huomini Forti, non men che i Padri.

Sola Sparta era Patria di Maschi: perche l'apricità del Sito li facea vigorosi, e la penuria del nutrimento, forzauagli à procacciarsi il pane con la fiombola.

Da quello Scoglio nasceano Fanciulli più del natiuo Scoglio costanti & insensibili al dolore. Vedeuansi dalle lacere carni grondar tutto il sangue senza vna lagrima: prima vsciua lo spirito, che vn sospiro.

MA l'Habito finalmente è quello che stabilisce, & assoda questa Virtù.

Più è formidabile vna Centuria di Veterani, che vna Legion di Nouelli: perche questi ad ogni lampo di spada si credono morti: e quegli scherzano con la Morte, come suoi Famigliari.

Il Forte, quantunque l'Età, e le Ferite gli frangano le forze: haurà l'Animo intero: e con qualche Atto, mostrerà l'Habito.

Il Decrepito Priamo, vltimo auanzo della Patria distrutta; veggendosi addosso l'ineuitabil ferro del fiero Pirro, che hebbe cuor d'immolarlo alla frodolenta Vittoria sopra l'Altare: ancora inuitto benche vinto: con languida mano, ma forte Animo lanciò contro al Barbaro il Dardo imbelle; che strisciando con rauco suono l'impenetrabile Scudo; ricadde senza effetto, non senza gloria.

Bastò

Bastò quell'Atto ad honorar la fortuna de' Vinti, e suergognar la gloria de' Vincitori.

CAPITOLO TERZO.

Degli Oggetti della Fortezza; cioè, quai Mali tema, ò non tema il Forte.

I Celti antichi (dice il nostro Filosofo) non apprendeuano niun pericolo. I Ciclopi si pregiauano, di spregiare i Fulmini di Gioue: anzi, di poter fulminar sassi contra il Fulminante: e tonar' infamie contra il Tonante.

Non ogni Pericolo è Oggetto della Fortezza. Teme il Forte i Fulmini del Cielo, ma non quei della Spada: Teme le publiche Pestilenze; ma non le proprie ferite. Teme i Naufragi del Mare; ma non la innondation del suo sangue. Perche tanto è temerario chi non teme i pericoli maggiori delle forze humane; quanto è Codardo chi teme i Pericoli vguali alle sue.

Teme il Forte le minaccie de' Prencipi, & il furor della Moltitudine; perche quelli son Dij Terreni; e questa è Fiera di mille Teste: e tre sole bastano per comporre vna formidabil Chimera.

Alcide, Idea della Fortezza, come si è detto; pugnando esso solo contra due Competitori ne' Giochi Olimpici, rimase vinto. E perciò non volendo pugnar solo contra l'Hidra palustre, e il Granchio Marino, chiamò Iolao in suo aiuto; onde nacque il Prouerbio appresso Platone, *Nè anco Hercole contra due*.

Non è gloria all'Assalitore, l'assalir con van-

taggio: nè vergogna all'Assalito, l'agguagliar lo suantaggio.

Il Forte adunque, non incontra Pericoli maggiori delle sue Forze: ma non si cimenta contra Forze minori delle sue.

Si sdegna Ascanio di cacciar picciole fiere; e spender gli heroici Strali contro à Damme fugaci: ma brama che scenda dagli alti Monti vn'animoso Leone: od vn setoloso Mostro delle Selue. Et il Forte non volge l'Armi contra vn vile Auuersario: doue il vincere non è gloria, e l'esser vinto è vergogna.

Teme anco il Forte gli ontosi accidenti della Fortuna: le Catene di Giugurta; la Carcere di Siface; i Dispregi di Crasso; le Fiamme di Creso; ma molto più gli accidenti ontosi per proprio fatto.

Chi tolera i mali più vergognosi che honesti, è più sfacciato che forte.

Niun Male è più infame, di quel ch'è giusto: nè men compatibile, che il meritato.

Due grandi Reine, con l'istessa temerità, prouocando vn più Potente; meritarono la istessa sciagura; Cleopatra, e Zenobia; ma qual fù più forte? l'vna mostrò di hauer fronte à soffrir la Vergogna del Trionfo; l'altra cancellò il rossor della Vergogna, col Pallor della Morte. L'vna fù dal Tiranno trionfata: l'altra trionfò del Tiranno: il qual credendosi di condur dietro al Carro Cleopatra, condusse vna Statua. Sì che Zenobia della sua Temerità vilmente portò le pene: e Cleopatra con la fama di Forte, purgò l'infamia di Temeraria.

Conchiude adunque il nostro Filosofo: che il vero, e proprio e supremo Oggetto della Fortezza, sia la Morte frà l'Armi, à belle cagioni: e con tal proportione di forze, che con la Vir-

tù

tù possa virilmente propulsarla, ò fortemente soffrirla.

Allora la Morte è trionfale, quando si appara la Strada con la Porpora; & entra per gli Archi delle ferite. Et allora la Fortezza fà il sommo del suo potere, quando supera il sommo delle cose Terribili.

La Morte non può far peggio, che tor la Vita: nè il Forte può far meglio, che dispregiarla.

Chi dona le Facoltà; riserba gli Honori: chi si spoglia degli Honori: riserba la Libertà: chi perde la Libertà; riserba la Vita: ma chi dona la Vita, tutto dona; fuorche la Virtù che porta seco; e la Fama che lascia in Terra.

CAPITOLO QUARTO.

Per qual Cagione operi il Forte.

IL Forte non prouoca i Pericoli; ma non li fugge, quando da Cagion degna vi sia inuitato.

Tanto pretioso è il Sangue dell'Huomo Forte; che spendere non si deue, se non per cosa di gran momento.

Natura il ripose dentro quelle Vene, come inestimabili Rubini dentro lo Scrigno; per farne pompa in occasioni solenni.

Egli è prodigiosa prodigalità, che tal Tesoro si versi per beni di Fortuna; per ingiurie lieui; per odij priuati; per puntigliosi Duelli; più degni di supplicio, che di trionfo.

Niuna cosa è più vile del Sangue Humano gettato via per vil Cagione: niuna è più pretiosa del medesimo à Bella Cagione consecrato.

Bella Cagione adunque alla Fortezza, è giu-

dicata la Gloria. Bel contratto, con vna brieue Morte comprare vn'Eterna Fama. Bello scambio, accrescere alla Immortalità, ciò che, toglie alla Vita.

Caro costò à Manlio il Titolo di Torquato: à Curio, di Dentato: à Cosso, di Romano Achille: ma pur sopravuiuendo a' loro Titoli: goderono insieme, e la Gloria, e la Vita. Ma è più glorioso il cangiare in vn momento la cara luce Vitale, con la chiara luce di vn Nome eterno: & è più degno, scriuerlo sopra la Tomba, che sopra gli Archi.

Egli è vero, che presto muore la Fama, se non è sostenuta in vita con lo Spirito de' Lodatori: e poco vola, senza le penne degli Scrittori famosi.

Figlio del lodatissimo Vlisse (disse Pallade à Telemaco) *sij Forte: accioche tu ancora troui vn Lodatore, come il tuo Padre.*

Questa sola Felicità fù degna di essere inuidiata da Alessandro ad Achille; da Cesare ad Alessandro: vn'Omero.

Niun suono scuote il sonno a' sonacchiosi Nipoti, più, che il canto delle Lodi de' valorosi Maggiori.

A i soli Soldati era fatto il Priuilegio, di scriuere il lor Testamento Militare col sangue delle ferite, sù la vagina della Spada. Più valeua il Testamento che l'Heredità: niun patrimonio più opulento potean lasciare a' Figliuoli, che l'Esempio della loro Fortezza.

MA debil motiuo all'Huomo Forte, è la Fama doppo la Morte. Il premio non paga l'Opera.

Vane sarebbero state le Forti Attioni di tanti Prodi, che mai non furono scritte, se non nell'Acqua di Lete: nè cantate, se non a' Venti:

ti: nè vedute se non dall'Ombre.

La Fama è viua a' Viui; e morta a' Morti. Anzi ancora a' Viui, la Passione prodigamente la dona contra merito; ò la Inuidia malignamente la toglie contro à ragione.

Sì che, più vale vn giorno di Corporea Vita, che vn Secolo di Vita imaginaria: nè tanto monta, per viuere in Imagine, distruggere l'Originale.

Ma la vera Gloria dell'Huomo Forte (come già vdisti) è l'Attion Gloriosa: la vera Fama, è il susurro della Coscienza: il vero applauso, e quel che à sè medesimo egli fà; giudicando di hauer ben fatto. Più vale vn'Attione honesta di vn sol momento, che mille Secoli di Vita.

Epaminonda trafitto nella Battaglia ch'egli reggeua: prima di lasciarsi trarre il dardo dalla ferita, domandò se il suo Scudo era saluo, e vinto il Nemico: & assicurato dell'vno e dell'altro, giubilando disse. *Adesso Epaminonda nasce, perche così muore*. Et allora si lasciò trarre dalle viscere il Dardo, col quale vscì la Vita: e trionfò nel Letto di honore del Cataletto.

Niun fatto potea trouar più nobil Lodatore: e niun Lodatore più nobil fatto.

La vera Gloria dunque delle Forti Attioni, consiste nella Cagione che spinge à farle: e la vera Cagione, non è la propria lode, ma l'altrui Beneficio: e quanto maggior'è il Beneficio, tanto è maggiore la Gloria vera della Fortezza. Tal'è l'espor la Vita per il Padre, per la Patria, e per il Prencipe.

Indegno è della Vita, chi non la espone per chi la diede.

Il beneficio di hauerla riceuuta: non si può vguagliare con altro beneficio, che col dedicarla al proprio Autore.

Dalla ferita di Gioue, nacque Pallade armata per vindicarlo. Diede Natura l'amor della Piole a' Genitori, per hauer all'occasione Difensori non seruilmente obligati.

Per difendere il Padre da' Parricidi, Natura snodò la mutola lingua al suo bambino. Nella faretra delle labra infantili, hauea gouernato lo Strale di quella lingua per sì bel colpo. Vna piccola lingua rintuzzò tutte le Spade de' Congiurati.

Molto a' Genitori si deue, da quai si nasce: ma più alla Patria, per cui si nasce.

Non è cosa più dolce che l'Amor della Patria: nè più desiderabile che il viuere nella Patria: nè più honorata, che il morir per la Patria.

Assai visse, chi per la Patria morì: troppo visse, chi à lei soprauisse: poco visse, chi morì prima di hauer reso alla Patria qualche gran Beneficio.

L'Hasta di Romolo piantata in terra, diuenne vn'Arbore frondosa; & à quell'ombra si ricreauano i Cittadini. Niun'ombra è più grata alla Patria, che quella dell'Arme de' Forti: nè più dolce Frutto, che quel delle Palme de' trionfali Compatrioti.

Chi dice Patria, dice il Principe, che n'è il Signore: Chi tutti protegge, deue da tutti esser Protetto.

Quando il Serpe è assalito, tutto il volume delle flessibili membra si attorce d'intorno al Capo, in cui risiede la Vita di tutto il Corpo. Finche il Principe è viuo, la Republica è viua.

Tutte queste son belle & honeste Cagioni al Forte, da esercitare la sua Fortezza. Ma vn'altra ve n'è assai più nobile, e più sublime.

Altra cosa è, il morire per Cause honeste; altra è, il morir per l'Honesto, come ci auuisa il nostro

nostro Filosofo. Le cose honeste sono mutabili; l' Honesto, è immutabile: quelle momentanee: questo, eterno: quelle sono visibili; questo inuisibile: quelle sono Ideate; ma questo è l' Idea: la qual risiede nella Mente Diuina, & abbraccia le Cose Diuine; e stringe tutte le Virtù in vna sola; che è l'Astratto, & è l'Estratto di tutte l'altre.

Questo è dunque il più alto Oggetto che possa mirar' il Forte quando espone la Vita: l'*Honesto*, il *Ragioneuole*.

Il gran Nome, la Fama, le Statue, i Mausolei, gli Elogi, le Historiche Memorie, e tutti gli Honori del Mondo; non vagliono vna dramma di Honesto.

Saluare i suoi; sostener la Patria: difendere il Principe; tutte l'altre Cagioni: tanto sono Honoreuoli, quanto partecipano più ò meno di questa Idea.

Gran torto fà dunque il Forte à sè stesso & al suo Sangue; se mentre lo sparge, non hà quest' Oggetto dauanti agli Occhi, più tosto che la Fama, e le Pompe trionfali.

CAPITOLO QUINTO.

In qual modo operi il Forte.

NELLE Operationi del Forte, gran differenza è; s'egli pugna sotto gli Auspicij altrui, ò sotto i propri Se il Pericolo Premeditato, ò improuiso. S'egli è accompagnato, ò s'egli è solo. Se il Pericolo è superiore alle forze humane: ò vguale alle sue. Queste cose, auanti ogni cosa, considera seco il Forte.

S'egli comanda, sarà più guardingo: s'egli

eseguisce, sarà più risoluto: perche in quel Caso, il suo voto è saluar la Patria: in questo, il morir per la Patria.

Ne' Pericoli premeditati, haurà maggior Confidenza: ne' repentini, maggior Fortezza. Maggior Fortezza è, l'accettare i Mali dalla Fortuna; che l'incontrarli per Elettione: perche la Voglia raddolcisce le cose amare; e la Necessità, amareggia le dolci.

Egli non abbandona i Compagni nel Pericolo: nè deu'essere abbandonato. Ma s'egli è abbandonato: non abbandona sè stesso. Dirà come il Capitano abbandonato da' Timidi Ateniesi. *Itene; tutto mio sarà il Campo: haurò per Compagno il mio Fato, e gli Dij per Commilitoni.*

Il Forte non ama i Pericoli maggiori delle Forze humane: come si è detto: ma se Fortuna, ò Necessità ve lo spinge; si mostrerà Huomo, à sentirli; ma più che Huomo, à soffrirli.

S'egli è dolorosamente ferito: non desidera la morte come Nesso; nè la cerca come Hercole; ma soffre la Vita come vna maluagia Consorte; e quando muore, esce del Mondo, e non fugge.

Ancora nel manifesto Naufragio; benche à tutti sia vguale il Pericolo; gli Atti dell'huomo Forte saran differenti. Farà cuore à sè stesso, & a'Compagni; & in mezzo alla tempesta, haurà l'Animo in calma. Gli dorrà di non potere mostrar la sua Forza, ma cercherà di mostrare la sua Fortezza. Vedrà la Morte senza temerla; peroche sempre l'hà preueduta. Finalmente sommerso: non saprai s'egli sia assorbito dall'onde, ò se le assorba.

MA posto in cimento vguale; con forze vguali, come Manlio il Giouane, contro al Gallo, e Quinto Cosso, contro all'Hispano:

pri-

prima della Pugna, il Forte confidera, non il dolor della Morte; ma la decenza della Cagione: essendo vn fio troppo caro, perder il sangue, & acquistar biasimo.

Il Forte modestamente minaccia. Farebbe torto al Nimico à disspregiar sè stesso: farebbe torto à se stesso à disspregiare il Nimico. Perche se il Nimico è vile, si dee rifiutare: se valente, non si deue auuilire: loda sè stesso il Vincitore, lodando il Vinto.

Doue abbonda valore; le minaccie sono soperchie: doue manca il Valore: le minaccie sono ridicole: doue il valor' è pari, conuiensi riuerir Marte, e la Fortuna: perche quello è giornaliero; e questa è traditrice.

Il Temerario sdegna le Armature; il Forte si arma: perche il Temerario confida nella ritirata: il Forte, nella pugna.

Quando Alessandro vestiua l'Armi, tremaua tutto: quando le hauea vestite, facea tremar tutti. Cresce il Core sotto la Corazza; e lo Scudo protegge chi lo protegge.

Dirà il Forte ciò che colui à Serse: *Hai tu potuto, ò Rè, passare asciutto il Mare, e spezzare il Monte Ato; ma nulla trouerai più difficile, che passare il fianco di vno Spartano Armato.* (Spesso ritorneranno gli esempli degli Spartani: perche negli esempli basta mirar l'Idea.)

Al suon del Corno, i Cani Cacciatori latrano: i Cani Casarecci, vrlano: così al suon della Tromba disfidatrice, il Forte giubila; il Codardo sbigottisce. Quello hà il viso trà lieto e fiero: questo l'haurà trà morto e viuo. All'vno par giorno di Nozze; all'altro di Esequie.

Si come il Forte è tardo al deliberare, così sarà veloce all'eseguire: perche, non è sciocchez-

za

za maggiore, che metterſi à pericolo della Vita, ſenza premeditata cagione: nè vi è pericolo maggiore, che eſporſi à vna calda Occaſione, col Cuor gelato.

ENtra il Forte nello Steccato, e laſcia fuori ogni timore. E che può temere colui, che hauendo conſecrata la Vita alla Patria, la eſpone ſopra quel Campo, come ſopra l'Altare vna Vittima non più ſua, ma vuol che coſti caro à chi ardiſce di ſacrificarla.

Ama il Forte di hauere Spettatori: non per applauditori della Virtù: ma per Teſtimoni del vero. Niente doleua a' trecento Spartani il douer combattere contro à trecento mila Perſiani; ſe non perche non haueano Spettatori neutrali: dicendo: *Tanto ſi crederà, quanto il Perſiano dirà*. Mal cautelata è la lode, che dipende dalla bocca di maleuoli lodatori. Ma quando il Forte non habbia Spettatori; egli à sè ſolo ſarà Spettator' e Spettacolo: perch'egli ſolo è l'Attore, e il Lodatore delle ſue Attioni.

Aſſale il Forte con grande ardore: ma con la mente tranquilla. Il fuoco del Cuore gli ſcalda il Petto; ma non gli affuma la Mente. Chi hà vinte le ſue Attioni. Si come nella Gioſtra preluſe alla Battaglia; così nella Battaglia, più non ſi turba, che nella Gioſtra.

Se la Fortuna ſeconda il ſuo valore; egli ſecondo la ſua Fortuna. Non perde i vantaggi, nè perdona ai colpi: ſtudia in vn tempo, con la Spada, e con lo Scudo, alla diffeſa, & al offeſa.

S'egli vince il Nemico ſuo con la Forza; vince sè ſteſſo con la Clemenza: non eccede contra chi cede: prende per sè la Vittoria; & à lui dona la Vita: il Nemico, non più Nemico, ſarà Statua viua al ſuo trionfo.

Ma

Ma se la Fortuna, souente Nimica della Fortezza, lo tradisce al Nimico; egli non cede, non cessa.

Niso, mentre haueua la Porpora ne' Capegli, non poteua esser vinto: & il Forte mentre hà la Porpora nelle vene, non farà vn'atto sommesso, ò vile. Non prega, non si piega, non fugge: vorrà più tosto trouar la Morte vn passo auanti, che la Salute vn passo indietro. Spezzate l'Arme; caduta la Spada; non gli cade il Cuore: farà di tutto il Corpo Arma offensiua.

Nella Guerra contra Dario, essendo dagli Ateniesi fugati i Persiani fin dentro alle sue Naui; Cinegiro perseguendogli, afferrò vna Naue fuggitiua con la forte sua Destra: troncatagli la Destra, l'afferrò con la Sinistra: troncatagli la Sinistra, l'afferrò co' Denti, e la tenne salda. Chi non crede la forza tenace della Remora à tener salde le Naui: miri Cinegiro: più forte della Remora, è vn'Huomo Forte.

Finalmente, esausto il Sangue; morendo per honeste Cagioni, e per la Patria (ch' era il suo Voto) non si duole, non geme; anzi gode, e si rallegra seco medesimo; consola i Consolatori: mira senza lagrime le lagrime degli Amici, e le riprende. Allora pregia la sua Vita, quando la perde. Dirà esso ancora con Epaminonda: *Hoggi rinasco, poiche così muoio.*

A Questo segno arriuò la Fortezza de' Gentili con la Moral Filosofia; non credendo che dopo questa misera Vita, restasse vna Vita migliore.

Hor qual farà la Fortezza d'vn' Heroe Cristiano: il quale, mirando l'Eterna Vita coll' occhio della Fede, muor per la Fede?

Mostragli tutti i Tormenti, che la Tirannesca barbarie machinò contra i Corpi, per abbatter

ter gli Animi: per non ſentire i tormenti Diuina Magìa e la Speranza; anzi tormento maggior gli ſarebbe l'eſſere men tormentato.

Non lo ſpauentano, nè i doloroſi pugnali di Ceſare; nè il dolce veleno di Socrate; poco importandogli, ch'entri la Morte con la Cicuta; ò che col Sangue eſca la Vita, purche l'Anima quaggiù non reſti.

Non l'atterriſce più la lunga veglia di Regolo ne' raſoi; che il breue ſonno di Seneca nelle Terme; eſſendogli indifferente, che ſian chiuſe od aperte le fineſtre del Corporeo Albergo; purche ad Albergo migliore l'Anima paſſi.

Minacciagli vna ſubita Morte; dolce minaccia è, vna ſubita felicità. Fagli ſtruggere lentamente la Vita; non ſi giunge mai tardi à vn Bene Eterno. Moſtragli ſpauentoſe Voragini del Mar tempeſtoſo; al Porto ou'egli aſpira, il Naufragio è Nocchiero. Moſtragli Scogli pendenti, e dirupati precipitij; per ſalire oue mira, i precipitij ſon gradi. Preſentalo a' famelici denti delle Fiere; antiporrà quelle Tombe animate a' Mauſolei. Gittalo nelle ingorde Fiamme delle Babiloneſi Fornaci; vſcirà Fenice immortale à nouella Vita.

In ſomma, tanto è ſuperiore la Fortezza Criſtiana alla Morale, quanto le coſe Diuine alle coſe Humane. E l'iſteſſo dico di tutte l'altre Virtù.

CAPITOLO SESTO.

Della Temerità, e della Codardia.

LA Temerità, e la Codardia ſon Vitij eſtremi della Iraſcibile; quella nell'incontrare, queſta nel fuggire i Pericoli, contro al douere

Han-

Hanno ambedue la Intelligenza tanto guasta dall'Habito peruerso; che non considerano; nè quai pericoli; nè per qual cagione; nè in qual modo, l'vna incontri, e l'altra fugga.

NIuno Animale è più simile all'Huomo, che la Scimia; ma niuno è più deforme. Niente è più simile alla Fortezza, che la Temerità; ma quanto quella è Ragioneuole, tanto questa è Brutale.

Il Temerario; come disse il nostro Filosofo nella sua Fisionomia; haurà tutte simili al Forte le Fattezze; ma l'Animo tutto differente. Incontrerà gli stessi Pericoli; ma il Forte li misura dalle sue forze; & egli dal suo calore.

I Romani Censori puniuano il Soldato troppo Audace, col fargli cacciar sangue dal braccio destro; e con gran senno. Perche, si come la Temerità procede fisicamente dalla soperchia efferuescenza del Sangue ne' Polmoni; così la Pena stessa, era la Medicina; ignominiosa insieme, e salutare.

L'istesso impeto lo spinge ad incontrar pericoli molto maggiori di quelli che incontra il Forte; & alcuna volta; con vn precipitio così fauorito dal Caso; che i Nimici, benche molto più forti; non discernendo il vero dall'apparente, si danno alla fuga; & i Popolari, non discernendo la Temerità fortunata, dalla virtuosa Fortezza, gli fanno applauso.

Il Vecchio Scipione, non ancor Vecchio, da Temerità giouenile si lasciò trasportare à fidarsi con due sole Naui, alla dubbia fede del poderoso Siface; lasciando la salute, ò la ruina publica, sospesa dal dubbio euento, ò di Siface imprigionato da Scipione; ò di Scipione vcciso da Siface. L'Esito insperato, rauuiuò le morte speranze. L'Attione, fu lodata da'Sciocchi, e vituperata

da'

da' Saggi. L'Attore, imparò da questa prima, à non farne altra simile.

Ma egli è generale Aforismo, che le Attioni del Temerario succedono dannose al Publico, e vergognose all'Autore. Peroche, si com'egli prima fà, e poi pensa: così trouando difficoltà impensate; non si vergogna di dire quella vergognosa Parola. *Io non pensaua*.

Bastano per mille, Cepione contro a' Cimbri, e Minutio contro a' Peni: l'vno e l'altro, biasimando la lentezza de' loro Sani Colleghi; non tardarono à veder la Strage de' loro Eserciti, e la propria infamia.

Non si muouono i Temerari alle ardue Imprese per quell'Honesto, ch'è il fine fisso & immutabile della Fortezza, come la Cinosura de' Nocchieri. Ma chi per inconsideration brutale; chi per Vanagloria; chi per Odio del Nimico; chi per Cupidigia di preda; chi per confidanza di aiuti.

Hora, si come questi fini sono contingenti e variabili; così mutato il fine, si muta l'Animo.

Chi è mosso dalla inconsideratione: considerando poscia l'inopinata faccia della Morte, s'inhorridisce. Chi per Vanagloria: cedendo la Vanità della Mente alla verità del pericolo, si auuilisce. Chi per Odio: superato l'Odio del Nimico, dell'amor della Vita, vilmente la chiede. Chi per Cupidigia: cacciata la speranza della preda dal timor della Spada, compra la Vita. Chi per confidanza: mancandogli aiuti, manca di Cuore.

Nella Pugna, il modo ch' egli serba, è il non serbar modo. Si gitterà come il Rè Codro, inerme contra gli armati: ò come il Rè Cigno, porterà l'Armi per pompa, non per difesa.

sesa. Ma s'egli incontra vn incontro graue; più non gli serue la Celata, che à celar il suo pallore: nè le penne del Cimiero, che à fuggir più leggiero.

Insomma; in ogni cosa incostante, e dissimile da sè stesso: hor tutto Cuore; hor senza Cuore: hor più che Maschio, & hor men che Femina: hor minaccioso, & hor supplice: pauentoso nell'assalto, pauroso nella fuga: insolente nella Vittoria, abiettissimo nella perdita: passa senza mezzo, dalle baldanzose parole, a' fatti indegni; e dall'Estremo della Temerità all'Estremo della Timidità: della qual vengo à parlare.

LA Temerità è Vitio più pericoloso; ma la Timidezza è Vitio più vergognoso: perche quella auuentura più che non deue; e questa risparmia ciò che non deue.

In tutti i Vitij, il difetto è più vergognoso, che l'Eccesso: & è più facile esser timido doue bisogna ardire, che l'essere audace doue bisogna temere.

Il Codardo non considera nel Pericolo le Circostanze honoreuoli; ma solamente le dolorose; e purche fugga il Pericolo; lascia agli altri l'Honore; e per sè prende la Sicurezza.

Chi non vuol consegnare alla Gloria il Deposito della Vita; renderà alla Natura il Capitale, con vsura di molti mali: hoggi vn dente; dimani vn'occhio; indi il senno; al fine la Vita istessa, diuenuta più vile; e per fuggire vna Morte, ne soffre mille.

MA molto più vergognoso è questo Vitio a' chi professa l'Honor militare.

Gli Huomini Letterati son timidi; perche hauendo la Scienza in luogo della Fortezza; considera-

derano più viuamente il pericolo della Vita; ma al Soldato, che hà pattuito col Soldo il pericolo della Morte; la fuga è infame.

Niun Soldato è più degno di viuere, che chi sprezza la Vita: e niuno più indegno della Vita, che chi teme la Morte.

Era legge de' Macedoni, che il Soldato, il qual non hauesse vccifo vn Nemico: inuece del Cingolo militare, portasse vn Capestro. Pareua vgualmente Homicida, chi toglica la Vita à vn Cittadino, per oltraggio; e chi perdonaua la vita al publico Nimico, per codardia.

Era senza Fama vn Soldato fra' Greci, che hauesse lo Scudo senza Simbolo, e la Spada senza Sangue nemico: ma totalmente infame chi perdea la Spada, ò lo Scudo.

Gli Spartani bandirono Archiloco lor Cittadino: perche ne' suoi Poemi si trouò scritto questo Verso:

Meglio è perder lo Scudo, che la Vita.

L'esser Poeta saluollo dalla Morte, non dall' Esilio. Stimarono quel Poeta indegno di Sparta, per quelle parole indegne di Spartano. Non era à lui delitto l'eseguire il suo detto, ma lo scriuerlo.

Nella occasion della Pugna; il Forte, più vicino al Pericolo, è più veloce: & il Codardo più vicino al Pericolo, và più rilento; perche quello è moto Naturale; questo è moto Violento; quello è Spontaneo; questo è misto di Spontaneo, e di Forzato.

Il Codardo, loda publicamente gli Huomini Forti. Inanimisce i Compagni, per parer'animoso: dona il Cuore, ch'egli non hà. A guisa della Cornacchia; chiama la pioggia, e stà in asciutto.

Ari-

Aristogitone Huomo di grande aspetto, e piccol'animo; sempre fornito d'arme lucenti, d'altro non parlando che di guerra, di battaglie, e di stragi; era stimato vn Marte Ateniese. Ma quando vdì sonar la Tromba, comparue in publico senza Spada, appoggiato ad vn bastone, con vna gamba fasciata e zoppicante. Onde, beffato da Focione, lasciò il Prouerbio a' Codardi; *Aristogitone zoppica*.

Allora il Temerario comincia à stimar la Vita quando è vicino à perderla; perche in lui con la Vita si estingue ogni suo Bene. Ma al Forte, che hà nell'Animo Beni maggiori, & eterni; non duole di perdere quelle cose, che gli possono esser tolte; perche non le giudica cose sue.

Vorrà nondimeno il Codardo partecipar della Gloria; anzi delle altrui fatiche si arroga il vanto.

Vitio fù questo, non solo di Soldati Priuati; ma de' Cesari degeneranti da quello, onde presero il Nome. Sedeano all'ombra; e mandauano al Campo i loro Auspicij; i Capitani vinceano in Asia; & essi trionfauano in Roma.

Cesare dopo il Trionfo, seminò le coccole della sua Laurea; accioche de' nascenti Allori di quella Selua si coronassero i suoi Successori; imparando da lui à vincere prima di trionfare; e à trionfare per hauer vinto.

Ma in corti anni seccarono, con tutta la sua Consanguinità, quegli Allori; e per infamargli tutti; l'vltimo fù Nerone, Idea de' Codardi.

Solo Augusto si mostrò degno dell'Adottiuo nome di Cesare. Ma esso ancora; di quella gran Vittoria contra Pompeo alle Mile; ottenne la Laurea senza hauerla bagnata col suo sudore. Fugli

gli rinfacciato, che mentre il vigilante Agrippa fortemente vinceua; Augusto concocendo il vino, altamente dormiua: & appena alzò gli occhi vacillanti à mirare Agrippa, quando gli portò le felici nouelle della Vittoria.

In somma, beneficio maggiore haurebbe fatto Cesare alla Patria; se lasciaua più tosto vn Seminario di Capi degni di Lauro; che vn Seminario di Lauri bisognosi di Capi.

DEL-

DELLA FILOSOFIA MORALE LIBRO QVINTO.

DELLA TEMPERANZA, E de' suoi Estremi.

CAPITOLO PRIMO.

Che cosa sia Temperanza.

LA Temperanza è *Virtù della Concupiscibile*, che modera la troppa *Stupidità*; e la troppa *Cupidità* de' Corporali Piaceri.

L'huomo non è Sasso, nè Animale: non è tutto insensato, nè tutto Senso.

Natura vuol che l'Huomo conserui il Corpo; accioche il Corpo serua allo Spirito; Il Corpo brama Piaceri: lo Spirito ama Sobrietà. L'*Intemperante* opprime lo Spirito con soperchio alimento: lo *Stupido* abbandona il Corpo con soperchia Sobrietà; il *Temperante* fà giustitia al Corpo, & allo Spirito; ritrouando mezzo, che nè à quello manchino forze vitali, nè questo manchi alle Operationi Rationali.

Ma perche la Temperanza ambidestra, dee combattere ad vn tempo contra due Mostri Estremi; com' Hercole contro al Granchio, e con

tro-

tro all'Hidra: quello tutto freddo e ritroſo, queſta tutta gole, e tutta fiamme: neceſſariamente ella dura maggior fatica nel vincer l'Hidra; che il Granchio, la *Cupidigia*, che la *Stupidezza*.

Dunque, il principal' Effetto della Temperanza è, moderare in guiſa l'Appetito de' Piaceuoli oggetti, che la loro preſenza non generi ſoperchio Piacere: nè la lontananza generi ſoperchio Dolore.

Ella tien la bilancia della lagrime, e del riſo, de' ſoſpiri, e del giubilo, delle voglie, e delle doglie. E come la Fortezza fà l'Ardimento timido; & il Timore ardimentoſo, così la Temperanza con giuſto equilibrio, rende la meſtitia piaceuole, & il piacer meſto; per ridur l'vno e l'altro alla Egualità dell'Honeſto.

Ma nel vero, egli è più difficile, moderare il Diletto dell'Oggetto preſente, che il Dolore dell' Oggetto lontano.

Peroche, ſi come la Natura è amica del Piacere; e nemica del Dolore, così contro al Dolore dell'Oggetto lontano, combatte la Virtù e la Natura; ma contro al Piacere dell'Oggetto preſente; combatte la Virtù ſola, & è più difficile impreſa, vincere due Nemici, che vn ſol Nemico.

Si aggiunge, che l'Oggetto lontano, ſi gode con la ſola Imaginatione; ma il preſente, col Senſo. E perche l'Imaginatiua è facoltà più Spirituale e più debile; Il Senſo è facoltà più corporale e più gagliarda, perciò manco muoue l'Oggetto Imaginabile, che il Senſibile. Ond'è maeſtreuole quell'Aforiſmo:

La lontananza ogni gran piaga ſalda.

Sempre ſarebbe vero queſto Aforiſmo, ſe tutti gli Huomini foſſero di vna tempra.

Doue domina l'Atrabile, la Imaginatiua predomi-

domina al Senso, con tal'eccesso; che coloro più souente parlano seco stessi, che con altrui, e benche vicini à noi con la Persona, vagano col pensiero molto lontani; à guisa di Estatici & Ansanatori.

A simili Ingegni, come la Imaginatiua è più gagliarda e più tenace; così maggior dolore cagiona l'Oggetto lontano, che godimento il vicino. Perche l'Imaginatione sel finge quale il desidera; e il Senso nol troua quale l'imaginaua.

Frà le cose caduche, ogni Perfetto hà il suo Difetto. Ma nell'Oggetto lontano, la Imaginatione astratta considera le Perfettioni senza i Difetti, e più lo brama, nell'Oggetto presente, il Senso ritroua più Difetti che Perfettioni, e tosto l'abborre, e cangiando Opinione, cangia desio.

Il Lince famelico, benche possegga la Preda; se per caso ad alta Preda lontana riuolge l'occhio; lascia ciò che hà, per seguire ciò che non hà: peroche egli hà l'Imaginatione acuta, il Senso ortuoso.

Tal'era Teseo; che sempre vago di forestiere Bellezze; prima Ladron, che Marito; si faceua i Suoceri col parricidio, e le Mogli con la rapina; per inuolar le Reine, turbaua i Regni altrui; e subito satollo, le discacciaua dal suo.

Ripudiò Anasso per rapir Peribea, rifiutò Peribea per Ioppe, questa per Antiope; Antiope per Arianna; Arianna per Egle; Egle per Fedra: Tutta la Faretra vuotò Cupido, per procacciargli Preda sempre nuoua. Niun nodo d'Himeneo potea legar sì strettamente quel suo malinconico Amore, che non volasse. L'occhio era subito satio, l'Imaginatione non mai.

Veramente mal parlò Crisippo, che le Passioni humane, altro non siano che Opinioni, co-

me à suo luogo vedrai. Ma pur'è vero, che le gagliarde Apprensioni suegliano le gagliarde Passioni: e le Opinioni de' Melanconici sono gagliarde Apprensioni.

La Temperanza dunque, correggendo la scorretta Opinione; e moderando l'auidità del Senso; riduce, con la giusta sua Libra, il Piacer della Possessione; & il Dispiacer della Priuatione, alla *Mediocrità* della Ragione.

CAPITOLO SECONDO.

Qual sia il Temperamento.

LA Temperanza è vn Sole in Libra, trà l'Estiuo Solstitio, e la Bruma Hiemale. Vna Zona Temperata, frà l'Algente, e l'Ardente. Vna Virtù Mezzana, frà la *Fredda* Stupidità, e la *Feruida* Intemperanza.

Dunque il Temperante, haurà vna *Tempra trà Fredda* e *Calda*: vna Complessione trà Flemmatica e Sanguigna: vna Età propria trà'l bollor Giouenile, e la gelata Canutezza.

Haurà Costumi sempre composti: Animo sempre vguale: Volto sempre vniforme: in cui non si annuuola l'Ira, nè folgora il Riso; ma come sopra la cima del Monte Olimpo, soauemente riluce vn'imperturbabil sereno.

Sciocca fù la Dottrina degli Stoici, che le Passioni non entrino nel petto dell'Huomo Saggio. Faceano migliori i loro Spauenti, che i loro Dij.

Conuerrebbe che il Sauio per bandir dal suo petto le Passioni, bandisse il Cuore, doue'elle habitano, come vdirai.

Non è Sauiezza il non hauer le Passioni; ma il sapersene ben seruire come de' Caualli, delle

Armi, delle Ricchezze. Non sono Virtù, ma si possono cangiare in Virtù; dominandole, senza lasciarsi dominare.

Di Socrate affermano, che non mostrò viso differente il giorno delle Nozze, & il giorno che hebbe la Morte. Nè fù marauiglia; perche, come Temperante, non essendo egli dominato, nè da' piaceri della Vita, nè dal dolor della Morte: alla Sposa & alla Morte fece l'istesso viso che solea fare a' suoi Amici.

Ancora i *Climi delle Regioni*, & il Sito della Sfera Celeste, dispongono il Soggetto à questa Virtù.

Alla Fonte del Gange nascono Popoli tanto Astinenti, che hauendo le Nari per Bocca; hanno per Cibo l'odor de' Fiori. E sotto la Zona combusta, nascono Popoli tanto voraci, che si farciscono il Corpo di Corpi humani. Quegli, non Huomini, ma Camaleonti; questi, Lupi rabbiati, e non Huomini.

Alcuni Popoli nell'America son tanto Stupidi, che per indurgli alle Nozze, Paraninfa è la Sferza. Et altri son tanto Brutali, che vagando ne' campi quasi lasciui Armenti, han' per mogli le Madri, e per Figliuoli i Fratelli. Sì che quegli paion nati da' Sassi, ò questi da Belue.

Dunque, egli è gran beneficio del Cielo il nascere sotto vn buon Cielo. Le Regioni più temperate formano Corpi più Temperanti, peroche i Corpi seguono il temperamento degli Astri; e gli Animi souente il temperamento de' Corpi.

I più Iracondi son più Intemperanti, dicea Pitagora. Non perche l'Intemperanza sia Parto della Iracondia; ma perche, mal può domare i Sensi Esterni, chi non hà domato gl'Interni.

Quindi è, che gli Huomini più efferati, sono

i più Effeminati, perche nascono dall'istesso Principio, la Fierezza estrema verso altri, e la estrema licenza verso sè stesi.

MA i più Temperanti son quegli, che *da' teneri Anni* vi han fatto l'Habito, dice il nostro Filosofo.

L'Habito cattiuo(come già vdisti)è vna Veste, la quale ciascun può vestir quando vuole; ma quando vuole, non può facilmente deporla. E frà tutti gli altri, l'Habito della Intemperanza, che più di tutti gli Habiti è attaccato alla Carne.

Il Fanciulletto adunque incomincia ad essere Temperante, quando comincia à vergognarsi di quel che deue.

Il Rossor dell'Alba fà sperare il Giorno sereno: e l'Erubescenza nella candida Pueritia, fà sperare vna Vita honesta. Peroche,chi arrossisce dauanti agli altri;arrossirà di sè stesso quando sia solo, e la Vergogna il difenderà dalle Attioni vergognose.

Chirone non era Heroe; & era il Maestro degli Heroi: la Verecondia non è vera Virtù; & è la Maestra delle Virtù.

Il vero è, che la Verecondia è vn Timore, & ogni Timore par che auuilisca gli Animali bellicosi. Ma bisogna imitar l'istesso Chirone: che in vn tempo insegnaua agli Heroi,à non temer l'assalto de'Leoni;& à temer la Vergogna degli Atti vili; perche, chi hà perso il Rossore, non hà più Honore.

CAPITOLO TERZO.

Quai siano gli Oggetti della Temperanza.

LA Fortezza non è circa tutti gli Oggetti dolorosi; e la Temperanza non è circa

tutti

tutti gli *Oggetti dilettevoli*, come vdisti.

L'Huomo è vn Tricerbero di tre auidissime gole, Ragione, Opinione, e Senso esterno, & à ciascuna di queste diede la Prouidenza i suoi proportionati alimenti; conditi (com'ella suole in ogni suo dono) di marauigliosi Piaceri, *Intelligibili*, ò *Sensitiui*, ò *Mezzani*.

L'*Intelletto*, come Ragioneuole, è insatiabile di Sapere. La *Opinione*, è insatiabile di Tesori, e di Honori. Il *Senso* esterno, è insatiabile di Corporali Piaceri.

I Piaceri dell'Intelletto son communi con gli Angeli; e perciò Angelici. Quelli della Opinione, sono propri dell'Huomo; e perciò Humani. Quelli del Senso esterno, son communi con gli Animali, e perciò Animaleschi, e quanto più necessari, tanto più vili.

DVnque la Temperanza, non modera i Piaceri dell'Intelletto; il cui Eccesso, si chiama Curiosità, moderata dalla Prudenza.

Nè meno modera i Piaceri della Opinione: perche son moderati dalla Liberalità, e dalla Modestia.

Modera ella dunque i *Piaceri del Senso Esteriore*, infimo di tutte le Facoltà Humane: il cui Eccesso è l'Intemperanza, e contra questi Piaceri hà giurata eterna guerra.

ANzi, perche de' Sensi esterni, l'*Occhio*, l'*Orecchio*, e l'*Odorato*, sono alquanto più Spirituali, e perciò più nobili seruendo alle Ragioneuoli Operationi; l'Occhio all'Astrologia: l'Orecchio alla Musica: l'Odorato alla Fisica, nel conoscimento de' Semplici: la Temperanza modera solamente i Piaceri di quei due infimi Sensi, che seruono alle più vili, e totalmente Animalesche Operationi; al *Gusto*, & al *Tatto*.

La Prouidenza non è tanto improuida, che per conseruar la Specie delle sue Opre, voglia perdere gl'Indiuidui; nè per conseruar gl'Indiuidui, voglia perder la Specie.

Hauendo ella adunque agli Huomini soli, data la Ragione per le sublimi Operationi, diede in commune agli Huomini, & agli Animali quei due vilissimi Sensi, il Gusto, e il Tatto. Quello, per conseruar la Vita dell'Indiuiduo col Cibo: questo perche l'Indiuiduo conserui la sua Specie con la Prole.

Hora, perche gli Animali non hanno altro fine, che la Vita, e la Prole, fù la Prouidenza verso loro, prodiga di Voluttuoso piacere circa questi due Sensi, negando loro il diletto degli altri tre Sentimenti più nobili; se non se per accidente, in quanto seruono di Esploratori à questi due.

Non godono gli Animali la proportion de' Colori, nè l'armonia delle Voci, nè la fragranza degli Odori.

Anzi alcuni muoiono all'Odor delle Rose, molti vrlano al suono de' Musici Stromenti, niuno riceue piacere della Pittura, come Pittura. Peroche questo Piacere suppone vn'inganno della Imaginatiua, che il Finto sia Vero; & vn disinganno dell'Intelletto riflessiuo, che non sia Vero, ma Finto; nel quale disinganno consiste formalmente il Piacere della Pittura, dagli Animali non conosciuto.

Che se alcuni Animali corsero alle Vve lusinghiere di Zeusi, & alla Giumenta dipinta da Prassitele, ben potè ingannarsi la lor fantasia; ma non riflettere sopra il suo inganno. Que' Colori non piacquero loro, se non come rappresentanti gli Oggetti proportionati al loro Senso. Quello non fù piacimento della Pittura, ma dell'Oggetto,

to, nè l'Oggetto passò la Sfera de' due Sensi animaleschi, Gusto, e Tatto.

La Temperanza dunque, propriamente non corregge quei tre Nobili Sentimenti, in quanto seruono alle Operationi intellettiue, l'eccesso delle quali non è Intemperanza propria, ma metaforica; ò più tosto Curiosità, sottoposta al correggimento della Prudenza.

Ben'è vero, che sicome la Temperanza, dirittamente risguarda i due vltimi e vilissimi Sensi, e modera i lor Piaceri, communi agli Animali, così per accidente, & indirittamente modera ancora l'Occhio, l'Vdito, e l'Odorato; quando seruono di Mezzani a' due Infimi Sensi, contro all'Honesto. L'occhio con osceni Spettacoli, l'Orecchio con suoni lasciui, l'Odorato con le profumate delitie.

Anzi; per il medesimo fine, la Temperanza zelante dell'Honestà, fà forza etiandio alla Poesia & alle Scienze, quando auuiliscono l'Ingegno per fare ingegnosi questi due brutali e stolidi Sensi.

I Bracmani ne' lor opulenti conuiti, applicauano il loro alto Sapere ne' Sapori esquisiti, e nuoui delle Viuande. Infelice Intelletto, che destinato dal Cielo ad alte Operationi; appresso coloro diuenne vn buon Cuciniere.

Ma peggior fù quel fetente Capron di Tiberio; che nell'infame Scuola di Capri, propose premij à chi trouaua più ingegnose lasciuie. I Bracmani non mangiauano per filosofare, ma filosofauano per mangiare, costui pagaua dotti Maestri per diuenire, non di Bestia Huomo, ma di Huomo Bestia. Anzi peggior delle Bestie: perche à queste, la Natura limita i piaceri, come la Ragione agli Huomini; ma Tiberio atterrò tutti i limiti della Natura, e della Ragione.

DAll'antidetto puoi tù ritrarre; che la Temperanza è la men nobile di tutte le Virtù: ma l'Intemperanza è il più vergognoso di tutti i Vitij. Il saper Grammatica, è poca lode; ma l'ignorarla è gran vergogna: perche gli Oggetti della Grammatica, sono gl'infimi di tutte le Scienze: e gli Oggetti della Temperanza, sono l'infimi di tutte le Virtù.

Ma benche ciò sia vero, se si considera la Viltà de' Piaceri ch'ella modera: nondimeno se si considera la Difficoltà del moderarli per la ripugnanza della Natura: questa si chiama il Lustro della Virtù Heroica; perche rende l'Huomo simile a' Semidei: come à suo luogo udirai.

CAPITOLO QVARTO.

Per qual fine l' Huomo sia Temperante.

L'Vnico fine della Temperanza è l'*Honestà*. Chi è Temperante per altra Cagione, non è Temperante.

Leotichida Spartano, interrogato perche gli Spartani non vsassero vino: rispose, *Accioche gli altri non consultino per noi*. E con ragione: perche il Vino offusca il Vero, e palesa il Secreto. Questa è *Prudenza*; ma non Temperanza.

I Filosofi Stoici, per ben Filosofare, erano Temperanti: e con ragione. Perche l'Olio nutre la Lampade; l'Olio soperchio l'estingue: e l'alimento illumina l'Intelletto: il souerchio alimento l'ingombra. Questa è *Sapienza*; ma non Temperanza.

I Corridori nello Stadio, erano astinentissimi: e con ragione. Perche la Salma fà correr più salde le Naui; la troppa Salma le affonda. Questa è *Arte Gimnastica*; ma non è Temperanza.

I Farisei erano temperantissimi, per essere ammirati: perche, chi si sfanga dalle corporee Voluttà;

luttà; pare Spirto Celeste, e non Corpo terreno. Questa è *Hipocrisia*, ma non Temperanza.

Altri finalmente son Temperati, ò per fauor di Natura, ò per disfauor di Fortuna. Questi nō son Temperanti: ma gli vni *Stupidi*, e gli altri *Poueri*.

Tutti costoro interrogati, perche amino la Temperanza, assegneranno vna Cagione estrinseca, e lontana da questa Virtù. Ma se tu interroghi il Temperante: *Perche ami tu la Temperanza*? risponderà: *Perch'ella è la Temperanza*.

Tutti quelli sono Atti misti di Spontaneo e non Spontaneo, come quello di Agamennone; perche sacrificano la cara Voluttà contra voglia, per andar là, doue la Voglia li guida. Ma il vero Temperante, non hauendo altro fine, che la Honestà; non ama nè odia la Voluttà, se non conforme all'Honesto: e perciò l'Atto è Spontaneo.

Chi è Temperante opera *per Habito*: e l'Habito fà gli Atti risoluti, e facili, & vniformi: ma doue non è l'Habito, l'Animo starà perplesso trà la Voluttà e la Honestà, e l'Atto sarà misto di Volontario & Inuolontario.

Hercole giunto ad vn Biuio, trouò due Strade: l'vna decliue, vestita di platani, e lastricata di fiori: l'altra ripida, rupinosa, spinosa. Sedeuano quiui due Donzelle, l'vna tutta festante e vaga: l'altra matura e graue. Delle quali, la Giouine lieta, l'inuitò vezzosamente à seguirla per la via fiorita; ma l'altra gli promettea miglior sorte, se la seguiua per quell'erto, e faticoso camino.

Questo (diceua il Filosofo Prodigo) *è il Biuio della Humana Vita*. Le due vie son quella del Senso, e quella della Ragione. Le due Donzelle, sono la Voluttà, e l'Honestà. Hercole nel Biuio, è l'Animo, il qual non hauendo ancora l'Habito della Temperanza, nè della Intemperanza: riman sospeso: naturalmente però

più accliuo al Senso, che alla Ragione.

A questo Biuio peruenne il Giouinetto Scipione, dice Silio Italico: & vdite le persuasioni dell'vna e dell'altra Oratrice; imparando dalla Virtù à dinodare i fallaci Argomenti della Voluttà, deliberò d'incaminarsi per l'aspro calle: onde peruenne a' gloriosi Trionfi: e rinouò senza fauola il fauoloso Esempio di Hercole.

La Voluttà, con vn Sillogismo operatiuo, più inteso che vdito; e più Naturale che Dialettico (dice il nostro Filosofo) inganna gl'incauti, con questi termini.

Il Buon è appetibile.
La Voluttà è Buona.
Dunque la Voluttà è appetibile.

Ma la Virtù rispondendo, scopre l'inganno del cauillloso Argomento. Peroche, ammettendo la Maggior Propositione per vera; come fondata nella Definitione del Buono: distingue la Minore in questa forma.

La Voluttà è buona, mentre che sia tale, e tanta, e per tal cagione, & in tal modo. Fuori di questi limiti del Ragioneuole, ella non è buona.

Questa è dunque la differenza frà'l Temperante, e l'Intemperante, e lo Stupido. L'intemperante ammette subito, & vniuersalmente quella Minore. Lo Stupido vniuersalmente la niega. Il Temperante la distingue; stimando solamente Buona la Voluttà Ragioneuole.

Teodora, Donna per le sue infamie famosa; beffando Socrate, quel gran Maestro della Filosofia Morale; gli disse. *Socrate, tu sai molto; ma io sò più di te. Perche, tu non saprai tirare à te niuno de' miei Discepoli; & io saprò tirare à me tutti i tuoi.* Socrate rispose: *Non è marauiglia; perche egli è più facile precipitare vn sasso, che portarlo in alto.*

CA-

CAPITOLO QVINTO.

Qual modo tenga il Temperante.

IN tutti gli Oggetti de' Sensi la Prouidenza pose il diletto nella *Mediocrità* temperata intra due Estremi.

Dal temperamento delle Voci, nasce il diletto dell'*Armonia*: dal temperamento de' Colori, il diletto della *Veduta*; e da quel degli Odori, il diletto della *Fragranza*. Dunque il diletto degli altri Sensi, nasce dalla moderatione frà il Troppo, e Poco.

Questa Mezzanità consiste (come già vdisti) nelle Circostanze: seruendosi l'Huomo di quegli Oggetti, *quali conuiene*, *quanto conuiene*, & *come conuiene*. Così fà il Temperante.

GLi appetiti Naturali sono pochi: gli Artificiali sono molti: i disordinati sono infiniti.

Circa il sostegno della propria vita, la Sete è Appetito di freddo & humido: la Fame è Appetito di caldo e secco. Per placar quella, prouide Natura di fresche Fonti: per placar questa, prouide di sostantieuoli Frumenti: e per seconde mense, di dolci, & odorosi, e coloriti Frutti; che in vn tempo ricteano tre Sentimenti. A tutti apparecchiò la Terra herbosa per Letto; e i verdi rami, per Tetto e per Cortina; e per conciliare il sonno, vi aggiunse la delitia de' Musici Vccelletti.

Di questi semplici apparecchi, quelle semplici genti del primo Secolo, che senza l'Oro fù Secol d'Oro; vissero più robuste, più liete, e più innocenti: senza viuere dell'altrui morte; nè dopo il vestimento, esiggere le lor carni: nè diuorar con le Messi, i Coltiuatori. Giammai

la Temperanza non fù più temperante.

A questo Secolo, non imaginario, nè finto; ma vero e prattichevole, il diuino Pitagora rinuitò i suoi tacenti Discepoli.

Insegnò loro con dotti dotti, che doueano contentarsi di esiggere dagl'innocēti Agnellini le molli lane per coprirsi, & il dolce latte per pascersi: e dalle fertili Piante i frutti soaui: Tributi gioneuoli al Padrone, e rinascenti a' Tributari; senza farcirsi il Corpo di Cadaueri; diuenendo voracissimi Lupi al proprio Gregge.

Se à queste naturali prouigioni, si aggiunsero dipoi ne' Secoli più nobili, più nobili viuande, e beueraggi, & a' maggiori per Huomini più degni e Signorili: ancora in queste Preminenze, adopra la Temperanza vna morale Mediocrità, con la Regola Geometrica della Proportione; che stà nelle mani della Prudenza.

Troppo è suegliato chi troua duro il Sonno, se non sopra le piume. Troppo è suegliato chi non troua saporito il Cibo, se non vien d'oltramare: nè dolce il Liquor di Creta, se non nella Gemma: suggendo più tosto la Tazza con gli occhi: che il liquor con le labra.

Nè suoi Conuiti, moderata sarà la Copia: e moderata la squisitezza delle Viuande.

Silla il Tiranno, per vn Conuito di molti giorni al Popolo tutto: spopolò tutte le Selue: auanzando ogni giorno viuande da satollare, e vino da inebriare il Teuere: mancando chi le godesse. Tanto crudele nella strage degli Animali per giouialità, quanto de' Cittadini per Crudeltà.

Nerone il Crudele, fece vn Conuito di Lingue di Pauoni, condite in istrane guise. Mai non diè pasto più dolce alle Lingue del Popolo Romano: il qual riprendea solamente, che vi mancasse la lingua del Conuitante.

Il

Il Sapore non nasce dalla squisitezza de' condimenti; ma dalla dispositione della facoltà naturale. Dario dopo la battaglia arse di sete: abbattutosi ad vn limoso e putrido gorgo; empiendone la celata: giurò di non hauer beuuto giammai con maggior gusto.

Tali saran le Cene del Temperante, che la Gola non generi Inuidia: e tali i parati, che il Lustro non degeneri in Lusso.

Gli Vccelli mentre beono, alzano souente gli occhi al Cielo: & il Temperante, ancor'alla Mensa riuolge nella mente alti pensieri: e più nutrisce l'Animo di eruditi ragionamenti; che il Corpo di conditi alimenti.

La troppa delicatezza del Condimento: è vna Signorile superfluità. La troppa copia del Cibo; è vna Seruile inciuiltà. La troppa copia del Vino: è vna Humana Bestialità.

MA niuna Voluttà è più vergognosa; nè più possente à diuertir l'Animo dalle honorate Attioni; che l'Eccesso della Libidine.

Didone Celibe, era più ch'Heroina. Stauasi tutta intesa à stabilire il nouello Impero della gran Cartagine: spauentando l'Africa con l'Armi, e'l Ciel con le Torri. Ma non hebbe appena piegato l'Affetto a' pellegrini Amori di colui, che portò seco nella Libia le Fiamme di Troia; che eccola frastornata dall'Heroiche Imprese, dalle cure del Regno, dalla Magnificenza delle marmoree Strutture.

Restan l'Opre interrotte: e pendon quelle,
Che minacciano il Cielo, eccelse Torri.

E quanti famosi Capitani, nel mezzo delle felici Imprese, disturbati da' voluttuosi pensieri, nella pania di Cupidine inuischiarono l'ali alla volante Vittoria?

Il Temperante adunque, non bandisce la Honestà

nestà per accogliere la Voluttà: perche questa è momentanea, e quella eterna: & hà i Piaceri nell'Anima, e non l'Anima ne' Piaceri.

Verso gli Oggetti illeciti non si appassiona: e verso i leciti, modera la sua Passione.

Se gli Oggetti sono lontani, non s'inquieta per hauerli. Se presenti, non eccede: perche non s'inquietò. Se fuggiti, non piange: perche non eccedè.

In somma, può viuere senza Piaceri; non vuol viuere senza Virtù: hauendo nella Virtù il suo Piacere. Vn'Intelletto nato per contemplare il Cielo, sdegna le schifosità della Terra.

MA la Prouidenza non è tanto nemica della Virtù, che voglia priuare il Virtuoso dell'honesto desio; di lasciar' Heredi del suo Sangue, e Successori della sua Virtù.

Perciò hà proposto vn giocondissimo, e nobilissimo Oggetto; per conseruar la Prole & l'Honestà: cioè, l'Amor Maritale, che con vna sacra Face, spegne mille Faci profane.

Tal prouidenza non vsò verso gli Animali. Perche, hauendoli destinati al Giogo dell'Aratro, lasciogli sciolti dal Giogo Congiugale: poco importando onde nascano, ò come viuano; purche muoiano per nutrir l'Huomo, ò viuano per ricrearlo.

Volle che l'Huomo solo, sopra l'Altar della Fede nutrisca quel Fuoco eterno: concorrendo ancora gli Astri co' loro eterni lumi a' Talami Geniali: non contrahendosi Nozze felici in Terra, che non siano stipulate nel Cielo.

A qual segno peruenga la felicità dell'Amor Maritale, chiaro esempio ne fecero due felicissime & amantissime Coppie; *Euadne* e *Capaneo* in Grecia: *Plautio* & *Orestilla* in Italia.

Non si può giudicare la felicità di que' Mari-

ritaggi, se non dall'Amore; non si può misurar l'Amore, se non dalla Concordia: non si può estimar la Concordia della Vita, se non da quella della Morte: onde questi soli chiamar si poterono veri *Consorti*.

Premorto Capaneo, Euadne si gettò nel Rogo di lui: e premorta Orestilla, Plautio si getto nel Rogo di lei. Arse Euadne nella Fiamma del Marito: arse Plautio nella Fiamma della Consorte. Come nel Cuore vn dell'altro haueau l'Anima, la spirarono insieme: e l'istessa Face, che auspicato haueua il Talamo: accese la Pira.

Potè la Morte diuidere i loro corpi: ma l'Amore indiuiso li ricongiunse. Passarono i Superstiti alle seconde Nozze co' lor Defonti. Secondo Talamo fù la Catasta: e seconda Pronuba fù la Morte. L'istessa Morte gli trouò vnanimi: l'istessa Fiamma gli accolse abbracciati: e l'istessa Vrna li conseruò estinti; se estinte esser possono Ceneri tanto Illustri.

Sarebbe temerità il credere, che quell'Amore hauesse mai potuto raffreddarsi vn sol momento; mentre viueano; poiche tanto arsero, ancora estinti. Ben si può dubitare, qual'Amor sia più ardente; quel de' Mariti, ò quel delle Mogli; perche la Fiamma, che decide ogni difficoltà, lasciò questo Caso indeciso.

CAPITOLO SESTO.

Della Stupidità, e della Intemperanza.

ECCOTI i due *Mostri*, contro a' quali combatte la Temperanza; il *Granchio*, e l'*Hastra*. Quella così ardente, che nel gielo butta fiamme: quello così gelato, che trà le fiamme non arde. Questa così conficcata, che hà mille nomi: quel-

quello così raro al Mondo, che nè da' Greci, nè da' Latini conosciuto per proprio Nome; metaforicamente fù chiamato *Stupidità*, ò sia Freddezza.

Dalle cose predette tu hai potuto conoscere, come nella Definitione sian differenti frà loro; & ambo dalla Temperanza: bastando dire, che l'vno è il *Difetto*, e l'altro l'*Eccesso*.

Lo Stupido impastato di flemma, parrà vna Statua di Neue. L'intemperante, tutto sangue; con occhi balenanti: se haurà vn mescolato di melancolia: mostrerà nel viso la fiamma e il fumo di Mongibello.

Due sorti di Calamite produce la Natura; simili di apparenza, ma di proprietà contrapposte: peroche l'vna, verso il Ferro sentendo grandissima Simpathia; e l'altra grandissima Antipathia: quella cupidamente l'attrahe; questa dispettosamente il ributta. Tai Calamite sono l'Intemperante, e lo Stupido. Quello vorrebbe i piaceuoli Oggetti sempre vicini: Questo li vorebbe sempre lontani; e pur'entrambi son'Huomini.

Lo Stupido, è più difettuoso degli Animali: perchè, animato come le Piante, par senza l'Anima Sensitiua. L'Intemperante è peggiore d'ogni Animale: perche, hauendo l'Anima Ragioneuole, adopra solo la Sensitiua. Questo non ama i piaceri per la Vita; ma la Vita per i Piaceri: Quello più non inclina a' Piaceri Humani, che se non hauesse il Corpo humano.

L'Intemperante, circa i diletti cibali, è come l'ingordo Filosseno; che si desideraua il Collo delle Grù; amando più il sapore, che il nutrimento. Lo Stupido è come suogliato Infermo, che desidera la salute, & odia l'alimento, che la conserua.

Ambi querelano l'Autore della Natura.

L'vno,

L'vno, perche habbia dato agli huomini pochi Piaceri: l'altro perche ne habbia dati souerchi. E perciò, l'vn desidera cose impossibili: l'altro vorrebbe, che ancor le cose Necessarie, fossero impossibili: che si potesse viuere senza Viuande.

Nel cuor dello Stupido, l'Amore non fà maggior colpo, che la Saetta nell' Elefante, cui non trapassa la prima cute. Nel cuor dell'Intemperante, fà tanto colpo, come all'immondo Animale; ch'essendo troppo sensitiuo; per picciola ferita, manda estremi stridori.

L'Amor di quello, è simile al Fuoco Greco, che dentro l'Acqua più auuampa: & egli nelle repulse maggiormente s'infiamma. L'Amor di Questo, è simile al Fuoco Fatuo, nascente sopra i Sepolcri; che par Fuoco, e non arde; essendo vn volante vapor senza corpo.

L'Intemperante è come vn Sasso fuori del Centro; perche agli Oggetti voluttuosi, come al suo Centro impetuosamente precipita. Lo Stupido, è come Sasso nel suo Centro, perche, godendo in sè stesso vna stupida quiete: da niuno affetto si muoue.

E perciò negli amori e negli odi, quello è violento: Questo da' beneficij non è conoscente; delle offese non si risente, perche non le sente.

Quel ritegno dalle Voluttà, che nel Temperante sarebbe Virtuoso, nello Stupido non è Virtù: perche è difetto di Natura, non effetto di Elettione. E quell'impeto, che negli Animali non è vitio, nell'Intemperante è vitioso: perche in quelli non può esser Vitio, doue non è vso di Ragione: ma Questo hà l'vso di Ragione, ma guasto dall'Habito.

IN questo solo conuengono lo Stupido, e l'Intemperante, che non guardano Circostanza niuna, nè di Causa, nè di Quantità,

nè di tempo; Quello nell'astenersi: Questo nel non astenersi dagli Oggetti Voluttuosi.

L'vno e l'altro Vitio, sono i più Vergognosi di tutti i Vitij: perche gli Oggetti sono i più vili. Ma la Stupidezza, benche sia minor Vitio, essendo più simile alla Temperanza: egli è nondimeno più incurabile, che la Intemperanza. Peroche per ridur l'vno e l'altro alla Mediocrità; tanto è più difficile spingere lo Stupido, che ritrarre l'Intemperante: quanto è più difficile rauuiuare vn Morto, che mortificare vn Viuo.

Auuerti nondimeno primieramente à non confondere l'Intemperanza con la Incontinenza: perche l'Intemperante opera per habito e per Elettione, hauendo guasto il principio della Ragione: e perciò crede che niuna Voluttà gli sia negata. Ma l'Incontinente conosce che mal'opra: & nondimeno si lascia trasportar dalla Cupidigia à mal'oprare. Sì che egli pecca più tosto per Impeto, che per Habito: come à suo luogo vdirai.

Auuerti ancora che il nostro Filosofo non hà qui ragionato di coloro, i quali volontariamente si priuano delle Terrene Voluttà per acquistar le Celesti. Questa non è Stupidità, ma stupenda Virtù; assai più Heroica, e Diuina che la Moral Temperanza. Perche questa modera li Piaceri; quella li sacrifica. Si priua di quel che piace, per meritar quel che spera: cangia il Momentaneo con l'Eterno: viue il Corpo Mortale Angelica Vita. Ella è Virtù tanto Sublime, che l'occhio de' Profani Filosofi mai non vi giunse.

DEL

DELLA FILOSOFIA MORALE
LIBRO SESTO.

DELLA LIBERALITA', E de' suoi Estremi.

CAPITOLO PRIMO.
Che cosa sia la Liberalità.

LA PROVIDENZA che regge il Mondo, non fece tutti Ricchi, nè tutti Poveri: acciochè chi abbonda, soccorrendo chi abbisogna: si mantenga il Commercio di vn'Huomo con l'altro; di vn Regno con l'altro Regno: di vna Parte del Mondo con l'altra Parte.

Furono dunque necessarie le Ricchezze per misurar i prezzi delle cose necessarie alla Vita humana. E perciò furono quelle chiamate Beni della Opinione: perche tanto vagliono, quanto l'Opinion commune li fà valere. Beni di Fortuna: perche la Fortuna con cieca mano à chi ne dona, à chi ne toglie. Beni Vtili: perche à guisa di Vertunno, si trasformano in tutto ciò che desidera chi li possiede.

L'oro, fra' Nobili Metalli il più Nobile, il più illustre, il più saldo, il più raro; e perciò più

più caro; fù la misura di tutti i Prezzi; ma insieme la misura di tutti i Mali, quando non sia ben maneggiato.

Quanti martori sofferisce questo Metallo, per sè stesso innocente? Chi lo flagella con Martelli, e contra l'Oro inferisce il Ferro suo Cognato. Chi lo sbrana in lamine, chi lo suiscera col traforo, chi l'arde nelle Chimiche fiamme, e per trouarlo, il perde, per moltiplicarlo, l'aumenta.

Ma niun supplicio più vergognoso egli soffre, che nelle mani del Prodigo, e dell'Auaro. Questo, per souerchio affetto il sepellisce, e sepolto l'adora, quello per souerchio dispregio il dissipa, e disperde in vsi tanto indegni; che il misero, più volentieri soffrirebbe la Carcere dell'Auaro.

Era adunque al Mondo necessaria la Liberalità; che moderando il troppo affetto, & il troppo dispregio verso questo pretioso dono della Fortuna; moderatamente donandolo, e riceuendolo; honestamente ne godesse, e ne facesse altri godenti.

LA Liberalità dunque è *Virtù moderatrice dell'Humano affetto, circa il donare, e riceuere le Ricchezze, per sol motiuo della Honestà.*

Nè sono due cose contrarie nel Liberale il *Donare*, & il *Riceuere*: nè perche riceua, egli fà vergogna alla Liberalità; se si considera il suo Fine. Perche non riceue per ritenere; ma per poter donare.

Ogni Artefice suppone la Materia del suo Artificio: mancata quella, manca l'Arte. L'Oro è la Materia della Liberalità, come il Ferro della Fabrile. Chi sempre dona, nè mai riceue; presto non haurà più che donare.

Il Mare è la Fonte di tutti i Fiumi; ma tosto si

si rasciugarebbero i Fiumi, se il Mar donando sempre il suo, non riceuesse mai dall'altrui: là doue donando e riceuendo: si fà quel circolo di Perpetuo Moto, che mantiene il Mare, e ricrea tutta la Terra.

Dunque, il diritto e principal Fine del Liberale, è il Donare à beneficio della sua Patria: il Riceuère, è vn fine consequente. Onde il Riceuere & il Donare, non sono Attioni incompatibili con la Liberalità: anzi tanto è Atto di Liberalità il Riceuere i Doni, come il Donare. Peroche il Liberale, non donando per riceuere; ma riceuendo per donare; dona mentre riceue; riceuendo dagli vni con la mano: e donando ad altri con la intentione.

QVesta Definitione primieramente ci differentia la Liberalità da' due Estremi Vitioli.

Il Prodigo, troppo dispregia l'Oro: l'Auaro, troppo lo pregia: il Liberale, nè troppo lo pregia, nè troppo lo spregia. Perche non può pregiar troppo, ciò ch'egli dona; nè troppo dispregiare, ciò che riceue.

Il Prodigo gitta l'Oro senza ragione, e senza ragione il rapisce. L'Auaro auidamente lo cerca; e sollecitamente lo serba: Il Liberale, lo dona, e nol rapisce: nol dimanda, ma nol rifiuta: l'accetta sol per donarlo. Perche il Prodigo è mosso da improuida Brutalità: l'Auaro, da sordida Cupidità: il Liberale, da Virtuosa Honestà.

Per consequente l'Oro, secondo il Posseditore, muta natura. Nelle mani del Prodigo, è Ben vergognoso: nelle mani dell'Auaro, è Bene inutile: in quelle del Liberale, è Bene vtile, giocondo, & honoreuole. Perche il Prodigo ne abusa: l'Auaro non ne vsa: il Liberale ne vsa come conuiene.

Sì che, l'Oro del Liberale è vn placido Fiume, che tutti ricrea, e sempre abbonda. Quello del Prodigo è vn Torrente impetuoso, che hora innonda, hor resta in secco. Quel dell'Auaro, è vna limacciosa Palude: che, non correndo, inutilmente marcisce; e rende l'Auaro del suo Colore.

Di quì puoi tu conoscere, che l'atto del Donare, nel Prodigo è quasi inuolontario; come quello degli Ebri, e de' Furiosi. Nell'Auaro, è Atto misto di spontaneo e forzato: perche non dona, se non contra cuore. Ma nel Liberale, è Atto interamente Spontaneo: perche donando sente sommo diletto: e non potendo donare, sente rammarico.

Dalla stessa Definitione, si conosce ancora la Differenza trà la *Liberalità*, e la *Magnificenza*.

Perchè; se bene queste due Virtù paiano sol differenti trà il più, & il meno; che non varia la Specie delle cose; come vn Gigante & vn Pigmeo: differentissimi nondimeno sono i Fini, e gli Oggetti dell'vna e dell'altra Virtù.

L'vna souuiene le particolari Persone con pecuniali donatiui, dentro certi termini, ne' lor bisogni: l'Altra fà risplendere la Maestà Regale con publiche e memorabili Opre. Quella, si misura con la Geometrica Proportione, all'Animo, & alle Persone; Questa, con la Fisica misura della Quantità & grandezza dell'Opra; come suona il suo Nome.

In qualunque angusta Capanna può entrare vna grande Liberalità: ma la Magnificenza non entra se non ne' grandi e Regali Palagi. Perche più Liberale sarà vn Pouerello, donando vn piccol denaro con grande animo; che vn Ricco, donando vna gran somma con o ani-

animo angusto. Ma nella Magnificenza, l'animo non fà l'Opera grande; s'ella non è grande in sè stessa; e nata da Persona grande: essendo questa, *Virtù Regale*, e quella, *Virtù priuata*.

Non ogni Liberale, adunque, può esser Magnifico: ma ogni Magnifico può essere Liberale. Peroche, quando vn Principe grande fà donatiui mediocri; si dee chiamar Liberale, ma non Magnifico: e quando fà Opere grandi e sontuose; dee chiamarsi Magnifico, e non Liberale.

E con questa distintione osseruarono i Sapienti, che ancora il Monarca Eterno, quando prouide gli Vccelli e le Formiche di vegetabili alimenti; esercitò la sua Liberalità: ma quando eresse la splendida Mole del Cielo per diamantino pauimento degli Angeli, e ricco Tetto degli Huomini; esercitò la sua Regale Magnificenza.

CAPITOLO SECONDO.

Qual sia il Liberale.

LA Liberalità richiede Libertà dalle Passioni. Perche, si come la Passione è vn Velo che ingombra l'Intelletto; così non lascia vedere le necessarie Circostanze per donare, e riceuere come conuiene.

Ma principalmente la Speranza, & il Timore. Perche quella è la Madre della *Prodigalità*; e questo è il Padre dell' *Auaritia*; sperando sempre il Prodigo, che niente gli possa mancare: e temendo sempre l'Auaro, che ogni cosa gli manchi.

Per

Per conseguente, l'Età propria per esser Liberale, è la Mezzana, trà la Giouentù e la Vecchiezza. Perche nel Giouine, doue manca Sperienza, abbonda Speranza: nel Vecchio, la troppa Sperienza genera troppo Timore. L'Età di mezzo, non hauendo nè troppa Sperienza, nè troppo poca: tempra la Speranza e il Timore: e questo temperamento è il proprio del Liberale.

Alessandro ancor Giouinetto, non ancor Magno; accingendosi alla sua prima Impresa; donò tutti i Fondi, e Possessioni Paterne a' suoi Capitani. Perdicca Saggio Capitano, rifiutò vn ricco podere, dicendo: *E che riserberai Tu per Te stesso?* Rispose Alessandro: *Io mi riserbo la Speranza.* Se la Fortuna più pazza di lui, non fauoriua la prodiga sua pazzia: la Speranza, la quale il fece pouero nel partire, l'hauria fatto ridicolo nel ritorno.

Niuno è più Liberale, che chi succede à vn Padre Auaro: e niuno più Auaro, che chi succede ad vn Padre Liberale. Perche quello, non può cancellar l'infamia della paterna Tenacità se non con altrettanta gloria di generosa Liberalità: e Questo, non può riparare il dispendio della Paterna Liberalità: se non con altrettanto Risparmio.

Niuno è più Prodigo, che chi trouò raccolta la messe delle Ricchezze, senza coltura della sua industria: niuno è più Auaro, che chi le seminò co' suoi sudori. Perche, questo, considerandole come propri Parti, affettuosamente le ama. E quello, mirandole senza affetto, come Parti non suoi; le dispregia; e non sapendo come vengano: non cura come vadano. Per questa Ragion naturale; più disposto è alla Liberalità, chi hereditò le Ricchezze, che chi le fece.

Più

PIù Liberale sarà chi non hà Prole, che chi ne hà. Perche se bene il Liberale è Padre della Patria: e benefica i Cittadini come suoi Figli: nondimeno l'Affetto Virtuoso, non toglie l'Ordine Naturale. La onde, il torre a' suoi, per donare agli Stranieri, non è Liberalità, ma Ingiustitia: & il negare agli Stranieri, per donare a' suoi, non è Atto di Liberalità, ma debito di Giustitia. Sì che, quanto si dona alla Giustitia, tanto della Liberalità si diffalca.

QVello sopra ogni altro sarà Liberale, che hà stampate nella Mente alcune Massime honorate, che danno il mouimento alla sua Liberalità. E per contrario le Massime seruili, e sordidamente Economiche, la rattengono. Perche la mano non eseguisce se non ciò che la Mente comanda: nè la Mente può comandare Attioni splendide e generose, s'ella è imbeuuta di Massime plebeie, & auare.

Due Gran Re, congiunti di Sangue, e simili di Nome, haueano impresse nella Mente Massime ben dissimili: Tolomeo Re di Egitto, e Tolomeo Re di Cipri. Quello solea sempre dire; *Egli è meglio far Ricchi, che esser Ricco*. Questo per contrario solea dire; *Egli è meglio goder che donare*. E perciò quello liberalmente donando le sue Ricchezze, fù chiamato *Tolomeo il Liberale*. Questo sordidamente cercandole, fù chiamato, *Tolomeo lo Schiauo della Pecunia*.

FInalmente, il Liberale sarà splendido nelle supellettili: polito nelle vesti; lieto nel sembiante; affabile nella conuersatione; gratioso nelle attioni; libero e franco nel dire, come nel dare: non potendo nascondere i secreti del Cuore, chi è tutto Cuore. In somma, la Pietra mostra il valor dell'Oro; e l'Oro mostra il valore della Persona.

CAPITOLO TERZO.

Oggetti della Liberalità.

OGNI *Oggetto* della Liberalità, è *Beneficio*, ma non ogni *Beneficio è Oggetto* della Liberalità.

Donar *salutari consigli* a' perplessi; non è Liberalità, ma Humanità. Donar' *Aiuti con buoni Officij* appresso a' Potenti: non è Liberalità, ma Officiosità. Donar *Conforti* agli afflitti; non è Liberalità, ma Pietà. Donare il *Sangue per la Patria*; non è Liberalità, ma Fortezza.

Gli Oggetti della Liberalità sono i *Beni di Fortuna*: che si misurano con l'Oro: perche circa questi la Liberalità per proprio Officio, modera l'affetto humano.

Il Successore dell'Impero e dell'odio di Dario Histaspe, non contento di essere superiore ad ogni humana Potenza, se non gareggiaua con la Onnipotenza Diuina; gettando nel Mare due Ceppi d'Oro, imaginò di rendersi Schiauo quel sempre fugace Proteo; e chiudere dentro due Anella vn sì gran Corpo.

Solo il Liberale fà questo miracolo. *Niun Mare è così tempestoso & agitato da' flutti, come il Popolo;* disse il Romano Oratore, che lo prouò. Ma vna Mano Liberale, mentre dona ad vn Cittadino vn'Anello; ad vn'altro Denari; & ad vn'altro vna Catena d'Oro, ne' lor bisogni obliga alcuni, e lega tutto il Popolo: perche la sua Liberalità non è limitata à particolari Persone, ma à chiunque del Popolo à lui ricorre. Questo è mettere il Mare in ceppi, e farlo Schiauo.

Il donare del Liberale, non è solamente il traf-

trasferire la proprietà di vna Gemma, ò di vna somma d'Oro, in colui che riceue; ma spendere largamente in *splendidi Palagi, amene Ville, delitiosi Giardini*, e *Fonti*, e *Statue*, e *Pitture pretiose*, e *peregrine Fiere*: non per delitia sua, ma del Popolo; ritenendone la Proprietà, per farne vsufruttuari gli occhi di tutti. Peroche si come l'Auaro, con cento catenacci chiudendo le sue Case, e le sue Casse, per farle impenetrabili anco al Sole, à guisa del vigile Serpente degli Horti Hesperij; non ne gode, e non ne lascia godere; il Liberale per opposito, allora gode quando gli altri ne godono, sì che veramente chiamar si possono *Delitie del Popolo*, le sue Delitie.

Cimone Ateniese, quel non tanto famoso per la sua Stupidezza nella giouenil'Età; quanto per il suo Valore nell'Età virile, diuenuto l'Idea della Fortezza Martiale, e della Liberalità Popolare, fece spianar le siepi della sua Villa; perche fosse publico diletto; altro frutto non raccogliendone, che la publica beneuolenza. Doueano Pomona e Flora gareggiar frà loro in quella Villa, per non mostrarsi manco Liberali verso il Padrone, che il Padrone verso i Cittadini.

Ma veramente, ò Cimone era ritornato alla pristina Stupidezza; ò egli haueua altre Ville più riserbate, douendo il Liberale tener gran conto (come insegna il nostro Filosofo) de' suoi Poderi, e de' suoi Prouenti, ma con fine ben differente dall'Auaro.

Peroche se il Liberale gode più nel donare, che nel riceuere, e ciò ch'ei riceue, non vguaglia mai ciò che dona, il fondamento della sua Liberalità, deu'essere il proprio Fondo, e chi lo trascura, è Prodigo, e non Liberale.

L'Imperadore Alessandro Seuero, ogni giorno dal suo Tesoro spargeua doni, & ogni giorno

da' Tesori prendeua i conti. Era Alessandro nella Liberalità; e Seuero nell'Esattezza. Bilanciaua quel che donaua, con quello che gli restaua; per poter sempre donare.

Egli è perciò vero, che come l'Auaro è rigoroso nell'esiggere da' Debitori, e scarso nel pagare i Creditori: tutto diuerso è il genio del Liberale. Perche verso i Creditori, stima Auaritia il non essere puntuale: e verso i Debitori, stima Liberalità l'vsar conniuenza; e lasciarsi, fino à certo segno, ingannare; non ingannando sè stesso.

Male hauea fatto i suoi conti quel Prodigo, il qual hauendo diuorato il Patrimonio, e vomitato il Palagio: più non restandogli, nè con che Lussureggiare, nè doue habitare in questo Mondo; fù forzato à calarsi nell'altro Mondo, con vna fune. Non hauria fatta così vergognosa vscita; se meglio prendea le misure della sua Entrata.

Ma benche il Liberale sia buono Economo de' suoi prouenti; non trahe perciò prouenti da cose vili. Vitio fù questo che sporcò la Gloria etiandio di Prencipi Liberali.

Hippia, illustre Tiranno di Atene, impose vna misura d'Orgio sopra ogni Morto. Altri, fuor che vn Plutone Ateniese, non potè imporre simil Gabella; facendo pascolo de' suoi Caualli, il Cimiterio. Questo Tributo de' Morti spauentò i Viui. Fù cacciato dal Regno, accioche viness se co' suoi Tributari.

Ancora Vespasiano (chi lo crederebbe?) colui che incoronò Roma col suo Anfiteatro: infamò quel suo Miracolo della Magnificenza, col vil Tributo delle Cloache. Ripreso dal proprio Figliuolo di tanta sordidezza; gli fè odorare vna Moneta d'oro; dicendo: *Questa è delle*

Cloa-

Cloache? e pur non feteua. Non fetena alle narì di Vespasiano; ma feteua à quelle del suo Figliuolo: perche il Figliuolo, era Figliuolo di vn'Imperadore; e Vespasiano di vn'Huomo priuato.

Tanto è vero, che gli Animi auari, se intraprendono tal volta qualche Opera Liberale, ò Magnifica; sempre la sporcano con qualche segno della loro Auaritia.

CAPITOLO QVARTO.

Per qual Cagione operi il Liberale.

L'ORO, le Gemme, e tutti gli altri Doni, non hanno niun valore, se non per l'*Intentione* con cui son donati. Peroche si come il *Dono* altro non è, che vn Segno visibile dell'Animo, che non si vede: così non l'Oro che si dona; ma l'Animo con cui si dona, è il Beneficio.

Le Corone di Quercia, di Alloro, e di Gramigna, erano Frasche: e pur quelle Frasche costauano il Sangue viuo à colui che le portaua; perch' erano piccoli Segni di vn grande Honore.

Quando Fabritio il Pouero, si vide innanzi agli occhi que' ricchi Doni de' Sanniti; domandò, se i Sanniti ne dauano altrettanto a tutti gli altri Cittadini Romani: e rispondendo i Legati; *Quello essere vn segno della stima particolare, che i Sanniti faceano della sua Persona*; Fabritio benche Pouero, ricusò i Doni, & accusò i Donatori di mala Fede.

Mirò Fabritio all'Intention de' Sanniti, prima che a' loro Doni per saper conoscere, se quegli

erano Doni, ò Lacci. Perche l'istesso Argento, il qual donato à tutti, sarebbe stato vn Dono Liberale per honorar la Republica, donato à lui solo, gli parue auaro prezzo da comprar la sua Fede.

Dunque, l'Animo del Donante, è l'Anima del Dono. Quello fà l'Oro pretioso ò vile; honoreuole ò vergognoso; liberale od auaro.

Il Prodigo, ne' suoi Donatiui hà per fine la Vanità, l'Auaro nel riceuere, hà per fine la Cupidità, il Liberale (come già vdisti) nel donare e nel riceuere, hà per fine la sola *Honestà dell'Attione*.

E questo Fine distingue la Liberalità, da molte altre Virtù à lei simili, tutte cohabitanti nell'Anima del Liberale, capace di ogni Virtù; come l'Anima dell' Auaro è capace di ogni Vitio.

L'istesso Oro, donato al Creditore, sarà *Giustitia*: donato al Benefattore, sarà *Gratitudine*: al Miserabile, sarà *Misericordia*: all'Amico, sarà *Amicitia*: al Prencipe, sarà *Ossequio*: à Iddio, sarà *Religione*. La Liberalità schietta, non riguarda niun'altro motiuo quantunque Virtuosissimo, se non l'*Honestà del donare*, in quanto modera il troppo affetto, ò il troppo dispregio di questi Beni Terreni.

Anzi, la *Gloria*, ch'è il nutrimento della Fortezza, della Magnificenza, e di molte altre Virtù; è il tossico della Liberalità. Niuna Virtù è più lodeuole, e niuna odia maggiormente la lode. Niuna merce è più pretiosa che la Gloria, quando si acquista col Sangue dall'Huomo forte; ma niuna più vergognosa che la Gloria, quando si compra con l'Oro dal Liberale.

Vn Fauorito, che vendeua i Fauori e le Gratie del prenominato Imperator Seuero; fù da lui

lui fatto suffocar nel fumo, con questo Elogio: *Muore nel fumo, chi fumo vende*. A chi dona l'Oro per ambitione, si può mutar l'Elogio in questa guisa: *Muore nel fumo, chi fumo compra*.

Il vero Liberale, mirando nel donare la sola Honestà del donare: purche il dono gioui, non cura che si sappia onde venga.

Apelle Chio, giacendo infermo in gran pouertà, vltima riceuitrice de' Virtuosi, entrò nella sua capannuccia Arcesilao, con vn libricciuolo in mano, e gli disse: *Apelle, io vengo di passaggio à vederti, e perciò non hò appresso di me nulla, se non questo libro degli Elementi di Empedocle*. Et abbassandosi per abbracciarlo, nascosamente gli insinuò sotto il guanciale vn sacchettino pieno di oro. Trouollo à caso la Fante, facendone marauiglie. *Non ti marauigliare*, disse Apelle, *questo sicuramente è vn gioco di Arcesilao*.

Così scherza il Liberale mentre benefica: dona l'Oro, e nasconde la mano; fà il beneficio, e fugge il fumo. Chi dona per gloria non dona ad altri, ma à sè medesimo, vende il Beneficio, compra biasimo, e perde il denaro.

CAPITOLO QVINTO.

In qual modo si eserciti la Liberalità.

DI qualunque bene Humano, può l'Huomo vsar bene ò male: Colui solamente sà *bene vsarne*, il qual sà l'Arte.

Chi sà maneggiar l'Armi; difende sè stesso, & offende l'Auuersario: chi mal le maneggia, offende solamente sè stesso.

La Saetta di Hercole, nella mani di Hercole, era

era vn Fulmine fatale contro a' Troiani: nelle mani di Filottete, fù vn fulmine pazzo, che dalla mano inesperta gli cadde sul piè con tal dolore, che ne spasimò.

L'Oro, non men che il Ferro, è vn'Vtile Instromento; ma Inutile nelle mani dell'Auaro: Pernitioso in quelle del Prodigo. Il sol Liberale hà l'Arte di bene adoprarlo.

Questa grand'Arte consiste nel ben conoscere le Circostanze che si son dette: Quanto, & A chi, e Perche, & in qual modo si debba donar'e riceuere.

LA Prima e massima Regola è, di *proportionare il Dono alla Qualità di chi donà, e di chi riceue*. Questi son due correlatiui, inseparabili dalla Virtuosa Mediocrità.

Vn Filosofo della Setta Canina (la più affamata e più rabbiosa di tutte le Sette: infamatrice più tosto, che amatrice della Sapienza) hebbe fronte di chiedere vn Talento (cioè seicento Scudi) ad Antigono, Successor di Alessandro. Rispose Antigono: *Questo è troppo per vn Cinico*. Vn'altra volta gli chiese due Denari. Rispose Antigono: *Questo è troppo poco per vn Rè*: e passò oltre.

Per contrario, Alessandro il Grande, ad vn semplice Soldato che gli domandò vna piccola mercede, donò vna gran Città. L'attonito Donatario disse: *Questo è troppo per vn Soldato*. Rispose il Donatore: *Questo è poco per vn'Alessandro*.

L'vno e l'altro Re con vna falsa Dialettica ingannarono la Liberalità, diuenendo l'vno Auaro, e l'altro Prodigo.

Antigono distinse il Cinico dal Re, per non donar nulla: Alessandro distinse il Re dal Soldato, per donar troppo.

Do-

Doueua Antigono trouare vn Dono mezzano frà l'vna e l'altra domanda; senza escludere l'vna e l'altra con due rifiuti indegni di vn Re. Doueua Alessandro far' vn Dono mezzano frà il Re, & il Soldato; per non eccedere il ragioneuole.

Non volea l'Equità, che vna Città conquistata col sangue di molti, fosse mercede di vn solo. Se Alessandro volea misurar tutti i Doni dalla Persona sola del Donatore: vn giorno solo hauria consunte tutte le sue Rapine. Più liberale sarebbe stato à rapir manco; che per donar le Città, rapire i Regni.

Il Liberale adunque, donando ad ogni grado di Persone, Maggiori, Mezzane, & Infime; misura l'Oro con la Regola chiamata dagli Aritmetici *Regola d'Oro*: cioè Regola di Proportione: proportionando i Doni a' gradi delle Persone, & alle sue forze.

DA questa Regola necessariamente s'inferisce quell'altra: Che *il Liberal non doni tutto ad vn solo*. Peroche, essendo egli Padre della Patria: deue distribuire i Doni a' Cittadini come a' propri Figliuoli, dentro a' meriti di ciascuno, e fuor dell'Inuidia dell'vno all'altro.

Il prememorato Serse, prese tanto amore ad vna sola Pianta di Platano, frà le mille che ornauano il suo Viuaio; che le ornaua il Tronco di ricchi Monili: le inanellaua i rami, l'incoronaua di Regali Tiare, l'inebriaua di odoriferi e pretiosi liquori. Se quella Pianta hauesse hauuto senno, hauria pregato il Re, di non metter lei sola in tanta inuidia appresso le altre Piante, nè sè stesso in concetto di non hauer più senno che vna Pianta.

Ma colui che hauea potuto con ceppi d'oro, fare

fare Schiauo il Mare: ben potea con la Corona d'oro, far'vna Pianta Reina.

MA è Regola più essentiale, che il *Liberale non dispensi i suoi Doni, à gente Vitiosa & infame*. Perche, si come l'Oro con la lega d'altri Metalli si auuilisce e perde il suo splendore; così ancora contrahe la cattiua qualità delle Persone che lo maneggiano.

Perciò il Liberale, non riceue Doni da' Vitiosi, per non infamare il suo Erario: nè dona a' Vitiosi, per non infamare i suoi Doni.

Oltreche, si come l'Oro donato a' Virtuosi nutrisce la Virtù; così, donato a' Vitiosi, nutrisce i Vitij; e ciò che si dona a' Cattiui, si toglie a' Buoni.

Egli è vero, che ancora ad vn Vitioso posto in miseria, non si deue negar soccorso; questa nondimeno sarà vn'altra Virtù del Liberale; ma non sarà la Virtù della Liberalità.

Il nostro Filosofo che hà fatta la Legge, ci hà insegnata la Eccettion col suo esempio. Perche addimandato da vn suo Discepolo, per qual ragione hauesse donato denari ad vn Pouero Huomo, publicamente conosciuto per Vitioso & infame, rispose: *Non hò beneficato colui come Buono, ma come Huomo*. Volendo dire, ciò che già dicemmo; che il donare à genti infami quando son miserabili; non è Liberalità; ma Humanità, e Debito naturale.

NE meno è proprio del Liberale il far Donatiui ad Huomini Ricchi, & abbondanti; perche l'Oro del Liberale, è commesso alla Virtù Distributiua per giouare, non per gittare; e quanto alla Liberalità, tutto è gittato ciò che non gioua.

Non fù Liberalità quella del Filosofo, che per filosofare gittò nel Mare tutto il suo Tesoro.

ro. Cominciò costui la sua Sapienza da vna gran pazzia, peggior di quella di Serse; Serse volle con l'Oro far Seruo il Mare; Questo il volle far Ricco; essendo il Mar più ricco di lui. Mostrossi costui, non amator della Sapienza; ma Odiatore della Virtù: volendo più tosto affogar l'Oro tra' Pesci, che farlo viuere tra' Virtuosi.

Getta Oro nel Mare il Liberale, quando lo dona à cui niente giona, potendo ad altri giouare. Ben può essere Cortesia, Amicitia, Ciuiltà, il donare a' Ricchi; ma non Liberalità; come si è detto.

Aggiunge il nostro Filosofo, che il Liberale particolarmente impiega la sua Liberalità nel giouare alle Arti Liberali; & à coloro che le coltiuano: *Essendo vergogna della Virtù, quando le Muse mendicano.*

Quando Minerua nacque, Gioue piobbe dal Cielo vn Nembo d'Oro. Gioue, è il Liberale, perche gioua: Minerua, è l'Ingegno; Pioggia d'Oro, è l'Oro del Liberale: vero latte degl'Ingegni, e delle Muse.

Tanti felici Ingegni fiorirono ne' tempi di Augusto; perche viuea quel Mecenate, che spargea Nembi d'Oro. Quello fù la perfetta Idea de' Liberali: e sempre che rinascono Mecenati, rinascono Ingegni; disse il Lirico.

Quattro sorti di Persone compongono la Republica, Magistrati, Studiosi, Soldati, & Artigiani. Gli Artigiani viuono delle loro mercedi: i Soldati del lor Soldo: i Magistrati del lor Maneggio: i Poeti, e l'altre Muse Liberali, viuono di Lode; e chi si pasce di Lode, si pasce d'Aria. Quegli, che illustrano le Città, giacciono all'oscuro; quegli, che con le penne innalzano gli Heroi, giacciono à terra; quegli, che

dan vita agli estinti, muoiono della fame, se i Mecenati non piouono il Nembo d'Oro.

L'Vltima regola, e sopra tutte plausibilissima, è, *che doni con Giouialità, e Prestezza*. Il Dono senza queste due Qualità è viuanda senza condimento. Perche, il Beneficio consiste nella Volontà; e questi due sono i veri Segni della Volontà efficace.

Il donare, nell'Auaro è Moto violento, nel Liberale, è Moto naturale, e perciò quello è lento, e sente pena: questo è veloce, e sente piacere.

S'egli non può, presto niega, s'egli può, presto concede, l'vno e l'altro è beneficio. Perche quello non inganna le Speranze; e questo non istanca le preghiere.

Non è Dono ciò che si compra, vn'animo ingenuo, niente compra più caro, di ciò che costa prieghi insanguinati di rossore. E perciò ama meglio pagar, che pregare; e patir che arrossire.

Chi dona tosto, dona due volte: perche si come la Morte stentata, è doppia Morte: così il Beneficio accelerato, è doppio Beneficio.

Tiberio, nell'vno e nell'altro fù sempre Tiberio. Perche, nel condannare, soleua egli dire al Carnefice, *Fagli stentar la Morte*: e nel beneficare, si solea dir di lui: *Ciò che vuol donare, promette tardi*.

Ma quel che incorona l'Opra del Liberale: *de' Beneficij ch'egli riceue rende il doppio; di quegli che fà, nulla prende, ò pretende*: perche, scriue quegli nel marmo, e questi nell'arena.

QVesta è dunque la Virtù più di tutte gioconda, e honoreuole. Gioconda in sè stes-

ſteſſa, perche mantien l'Animo in vn perpetuo eſercitio doppiamente diletteuole; di far gratie, e riceuerne ringratiamenti.

Quell'Oro, che ad altri è principio delle inquietudini, per la difficoltà nell'acquiſto, anſietà nella conſeruatione, e triſtezza nella perdita; non può inquietar l'Animo del Liberale. Perche non dona, ſe non quel che poſſiede: non poſſiede, ſe non per donare: e non ſi perde quel che ſi dona; anzi ſi colloca à grande vſura: reſtando in ſicuro il beneficio in chi lo riceue: & il merto immortale in chi lo fà.

Ciro addimandato da ſtranieri Ambaſciadori doue conſeruaſſe i ſuoi Teſori; moſtrò loro i ſuoi Caualieri dicendo: *Eccoui quegli che li conſeruano*. Tanto ſolamente ſtimaua di poſſedere, quanto haueua donato.

MA molto maggiore vſura è l'*Honore*, e l'*Applauſo* che ne riceue. Perche, ſi come appreſſo al Popolo, l'Honore altro non è, che vn' Opinione della Potenza benefattiua, con e inſegnò il noſtro Filoſofo: niuna Virtù è più popolare, e plauſibile che la Liberalità: niun'Huomo è più honorato e pregiato, che il Liberale; viua fonte di Beneficij.

Egli è benemerito di tutti, & adorato da tutti come vn Nume Terreſtre. Chiamato Diſpenſiero de' Poueri: Protettor de' Ricchi: Mecenate de' Virtuoſi; Padre della Patria. In eſſo hanno i Vecchi che ammirare; i Giouani, che imparare; i Mezzani, che imitare; i Prodighi, che correggerſi; gli Auari incorreggibili, che vergognarſi.

Niuno viue più ſicuro e più libero dagli Inuidioſi, da' Maleuoli, e da' Nemici. Perche niuno inuidia chi niente poſſiede ſe non per donare; niuno odia chi tutti ama; niun può eſſer ne-

nemico del Liberale, che non sia nemico del ben publico, della Patria, di sè medesimo.

Quindi è, che alla sua Morte si ode vn publico gemito per applauso, e tutt'i volti vestono à duolo. Piangono i Popoli, piangono le Virtù, piangon le Muse orfane, e desolate: chiamano infame la Falce della Morte, che habbia tolto di Vita, chi à tutti daua la Vita: & ingiusta la Natura che ad vn'Animo Celeste, habbia dato vn Corpo terreno.

CAPITOLO SESTO.

Della Prodigalità, e dell'Auaritia.

FAlsa è quella Regola generale, Che due Cose contrarie ad vna Terza, frà lor conuengono.

La *Prodigalità*, e l'*Auaritia* son due mortali Nemiche della *Liberalità*; ma più Nemiche frà loro.

Il Prodigo sprezza troppo le Ricchezze, e perciò le getta: l'Auaro troppo le ama, e perciò le conserua. Chi fà spese souerchie per Sensualità, è Sensuale, e non Prodigo: chi per ambitione, è Ambitioso, e non Prodigo. Chi conserua le Ricchezze per mercantare, è Mercatante, e non Auaro: chi per giocare, è Giocatore, e non Auaro. Il Prodigo adunque sol dona per affetto di donare: l'Auaro conserua, per solo affetto di conseruare: l'vno e l'altro fuor del douere.

Ogni Vitio hà i suoi Lodatori. La Prodigalità è colorata col titolo di Liberalità: e l'Auaritia, col titolo di Parsimonia; e perciò quella è lodata da' Giouani, e questa da' Vecchi: per-

perche la Prodigalità è Vitio Giouenile: l'Auaritia Senile. Ma come la Pietra di Paragone fà conoscere la differenza trà l'Oro vero, e l'Oro falso: così la Liberalità fà conoscere la differenza trà l'Oro Prodigo, e l'Oro Auaro.

Il Prodigo rapisce l'altrui quando gli manchi che gettare: l'Auaro non gode il suo, purche altri non ne goda. Quello è simile al Fiume di Lidia, che ruba l'Oro al Monte Mida, per gettarlo al Mare. Questo è simile a' Formiconi de' Monti Arimaspi; che gouernano le Miniere d'Oro; non per seruirsene, ma perche altri non se ne serua.

Il Prodigo, non è Vitioso per sè stesso; ma per accidente: perche l'Oro gettato senza Virtù, è il Seme di tutti i Vitij. E l'Auaro per sè stesso è capace di ogni Vitio, ma per accidente parrà Virtuoso. Sarà sobrio, per non spendere: non giocatore, per non perdere: non ambitioso, per non parer ricco: non commetterà delitto, per timor del Fisco: ma vn Vitio solo basta per tutti i Vitij.

Più facilmente si riduce al Mezzo della Virtù il Prodigo, che l'Auaro. Perche, al Prodigo non manca l'Attione, ma l'Intentione: all'Auaro manca l'vno, e l'altro. Quello pecca per troppa fiducia, questo per troppo timore. E perciò quello quanto più viue, diuiene più considerato, e manco Prodigo: e questo quanto più inuecchia, diuien più timido; e perciò più Auaro.

Il Prodigo dona quel che non deue: e non dona quel che deue. L'Auaro dona quel che deue; e non dona quel che potrebbe donare. Perche il Prodigo, donando per suo diletto e non per l'honesto: sente più diletto à donar per elettione, che à pagare per debito. E l'Auaro, non

non godendo di donare per elettione ; paga sol quel che deue; accioche non gli sia tolto quel che non deue.

Finalmente, tanto è pazzo il Prodigo quanto l'Auaro. Perche quello, non misurando ciò che dona, finisce le sostanze prima di finir la vita : Questo, temendo non gli manchino le sostanze, finisce la vita senza seruirsene. L'vno, per vsar troppo le sue ricchezze, muore pouero : l'altro, viue pouero per morir ricco. Quello agli Heredi lascia il Tesoro di Epaminonda, pieno di Amicitie, vuoto di denari ; Questo lascia il Tesoro di Pausania, pien di denari, vuoto di Amici.

DEL-

DELLA FILOSOFIA MORALE LIBRO SETTIMO.

DELLA MAGNIFICENZA E de' suoi Estremi.

CAPITOLO PRIMO.

Che cosa sia Magnificenza.

LA MAGNIFICENZA è *Virtù nell'Anima, circa la Mediocrità delle Spese Grandi, per fine Honesto.*

Assurda nel primo ingresso può parere ad alcuno questa Definitione del nostro Autore. Peroche, se il Piccolo & il Grande, son i due Estremi del *Mediocre*; com'esser può Mediocre vna Cosa Grande? e se nella Mediocrità consiste la Virtù; com'esser può Virtù ciò che trascende la Mediocrità?

Sappi nondimeno che ancora nella Grandezza si troua Mediocrità, e nella Mediocrità si troua Grandezza Proportionale.

Il *Simolacro di Gioue Capitolino*, Grande e Magnifica Opera fù in sè stessa; ma fù Mediocre, rispetto alla *Statua di Pompeo*, ch'era Minore; & al *Colosso di Rodi*, ch'era Maggiore.

Anzi

Anzi il Colosso di Rodi, al cui paragone tutti i Colosi del Mondo eran Pigmei; paragonato al suo Fine, era così Mediocre, come gli altri paragonati a' Fini loro. Peroche la Statua di Pompeo, per honor di vn Priuato: & il Gioue Capitolino, per vn gran Tempio: & il Colosso di Rodi, per l'entrata di vn Porto; non erano minori nè maggiori del Conueneuole: & in questa Conueneuolezza consiste la *Mediocrità Proportionale*.

Per contrario, se tu dedichi à Pompeo il Colosso di Rodi: e sopra il Porto di Rodi tu collochi il Gioue Capitolino: certa cosa è, che scambiati i Fini e le Proportioni, tu togli la Mediocrità; perche l'vno sarà Maggiore; l'altro sarà Minore del conueneuole: e quelle Opre Magnifiche, saran ridicole.

Dunque, la Magnificenza riguarda in vn tempo tre Termini correlatiui, cioè: la *Grandezza dell'Opera*; la *Grandezza dell'Operante*; e la *Grandezza del Fine* per cui si Opera. La Grandezza dell'Opera si misura dalla Mole; quella dell'Operante dalla sua Dignità: quella del Fine dal Publico Bene. E queste tre Misure insieme vnite, con vn sol nome si chiamano. IL DECORO.

Sauiamente adunque dal nostro Filosofo questa Gran Virtù chiamata fù con due grandi Nomi; simili, ma non Sinonimi; cioè, MAGNIFICENZA, e MAGNIDECENZA. Magnificenza, per l'assoluta Grandezza materiale dell'Opera. Magnidecenza, per la Grandezza comparatiua; proportionata al Decoro della Mole, della Persona, e del suo Fine.

DA questo discorso primamente tu puoi conoscere, che la Mediocrità Magnifica, è molto maggiore della Mediocrità Liberale: perche

te, si come il più picciolo Elefante, è maggiore del più grande Agnello: così la minor'Opera Magnifica, supera la maggior'Opera Liberale.

Fabio, Massimo di Fortezza, e tenue di Fortune vendè vn suo piccolo & vnico Poderetto; per prosciogliere con quell'Oro, da' Ferri di Annibale, i Cattiui di Canne: perche giudicò men vergognosa alla Republica, la Pouertà del suo Generale, che la Cattiuità de' suoi Soldati.

Il Popolo Romano, hauendo conquistato il Regno dell'Asia Minore, ne fece dono al Rè Attalo: perche stimò cosa più degna della Romana Maestà, il fare vn gran Rè, che il possedere vn gran Regno.

Se si confrontano queste due Opere à misura dell'Affetto, e delle Forze del Donatore; assai più donò Fabio, donando vn campo, che il Popolo Romano donando vn Regno. Perche, chi dona quanto hà nel Mondo, dona tutto il Mondo.

Per contrario, il Popolo Romano, poco donò, rispetto à quello che potea donare. Pur nondimeno, il Dono di Fabio fù Liberale, e non Magnifico: il Dono del Popolo fù Magnifico, e non Liberale: Perche (si come già vdisti) l'Opera Magnifica, non si misura dalle Forze, nè dall'Affetto: ma dalla Grandezza e dall' Effetto.

Tu vedi oltreciò, che si come la Magnificenza è Virtù differente dalla Liberalità: così gli *Estremi* della Magnificenza, son differenti dagli *Estremi* della Liberalità. Questi furono chiamati *Auaritia*, e *Prodigalità*: ma quegli, auanti al nostro Filosofo non hauean Nome.

O tanto rara appresso gli Antichi fù la Magni-

gnificenza, che, nè di Nome, nè di Sembiante fù conosciuta: ò tanto eran poueri di senno, che abbagliati dallo splendore di qualunque Opra Magnifica, non discerneuano il Mezzo da' suoi Estremi. E come può filosofare chi non sà definire: ò come può definire, chi non sà il Nome.

Il nostro Filosofo adunque; si come haueа conosciuto, che la Mediocrità formale di questa gran Virtù consistea nel Decoro; così con nuoui ma propri Nomi, chiamò la Virtù MAGNIDECENZA: il Difetto Vitioso, PARVIDECENZA: & il vitioso Eccesso, OLTRADECENZA.

La Magnidecenza è vna Misura della Grandezza conueneuole: la Paruidecenza non giugne alla Misura: la Oltradecenza l'eccede.

Di quì tu puoi conoscere finalmente, quanto sia difficile questa Scienza, e quanto necessaria à chi vuol far Opre Magnifiche. Peroche, si come nulla è tanto difficile, quanto il cònoscere la Proportione del Decoro, per le innumerabili Circostanze dalle quali dipende: così troppo è facile il fallire in alcuna Circostanza; e troppo costa ogni fallo: perche mancando, od eccedendo il Decoro; si gettano Tesori per acquistar Biasimo.

CAPITOLO SECONDO.

Qual sia l'Huomo Magnifico.

L'OPRA Magnifica, si come suona il suo Nome, vuol'esser *Grande*. Grande adunque conuien che sia colui che la fà: accioche il Decoro proportioni l'Efficiente all'Effetto.

Vgual Mostro sarebbe; nascere da vna Pecorella

rella vn Leone: e da Persona vile vn'Opra Magnifica.

Non può esser Magnifico chi sopra vn'Opra Grande, non può scriuere vn Nome più grande: perche il Nome ingrandisce l'Opera, più che dal l'Opera sia ingraudito.

Egli è gran vituperio nel nostro Secolo, che il Titolo di Magnifico sia tanto decaduto dalla sua Grandezza: che appena gli Scarpinelli e' Tauernieri si degnano di accettarlo: quello, che di sua origine conuenia solamente a' Gran Re, e Potentissimi Imperadori. E come può esser Magnifico, chi non può fare Opere Magnifiche? E come Magnifica è l'Opra, se l'Autore è Plebeio quantunque Ricco.

Prima crepò il Ranocchio fauoloso, che col gonfiarsi, potesse agguagliar la grandezza del Bù; e prima si consumerà il Ricco Ignobile, che chiamar si possa degnamente Magnifico. Perche la Viltà della Persona, auuilisce l'Opra quantunque grande.

Battraco e Saura ricchissimi Architetti, si proferirono à fabricare il Teatro di Ottauia à proprio costo: sol che potessero scolpirui i Nomi loro. Gli Edili nol soffrirono; giudicando, che la Magnificenza dell'Opra saria profanata dall'Oro plebeio, e dal mecanico Nome di Artefici: oscuri di Sangue, benche chiari di Fama nell'Arte loro.

Ma vituperosa Magnificenza fù quella di Rodope, Schiaua famosa, la cui bellezza di molti Principi e Regi trionfatrice; de' vergognosi guadagni ergendo vna eccelsa Piramide, ostentò al Cielo la sua ignominia, e l'altrui.

Fece Inuidia all'Honestà quel Trofeo disonesto; e la publica infamia, diuenne publico Ornamento.

Tol-

Tolse quella Piramide la marauiglia alle altre Piramidi dell'Egitto : non più marauigliandosi il Mondo, che alla Piramide del Rè Cleope trauagliassero tanti Schiaui : poiche alla Piramide di vna Schiaua, contribuirono tanti Rè.

Egli è dunque più conueneuole à chi è di ricchezze grandi, e piccola conditione; partire il suo Tesoro in Opere Liberali, che perderlo in Moli sontuose : potendo acquistar' il Merito di Munifico; ma non meritare il Titolo di Magnifico.

Il Tesoro de' Mercatanti, nauiga con la volubil Vela della Fortuna. Quel de' ricchi Poderi, dipende dalle Nuuole : Quello de' Prencipi Grandi, è come il Campo di Pieria, doue l'Oro haueà radice; non potendo mancar i Tributi, se non mancano i Popoli.

Dunque i Prencipi soli possono honorare vn' Opra Grande, con vn gran Nome.

Nasce col Prencipe non sò che di eccelso e di celeste, chiamato Maestà : che in lui traspare, e trasfondendosi nelle sue Opere, le rende venerabili, e grandi.

Allora dunque vn'Opra è sommamente Magnifica, quando ella supera l'altre in grandezza: & il suo Attore supera gli altri in Maestà.

Egli è vero (come già vdisti) che si come l'Huomo non opera sempre come Ragioneuole: ma talora come Sensibile; e talora come Vegetabile: così vn Prencipe non opera sempre come Magnifico, nè come Prencipe.

Il Sole essentialmente altro non è, che vn Fuoco luminoso, e Vitale, collocato nell'Vniuerso per beneficio di tutte le Corporali Sostanze, che gli stanno d'intorno come Bambini; per suggerluce, e prender vita.

Il

Il Prencipe è il Sol de' suoi Popoli: & il Sole è il Prencipe di tutti gli Astri. L'Essential Proprietà del Sole, è il risplendere: e l'Essential Proprietà del Prencipe, è il giouare.

Se il Sol non lucesse, non saria Sole; e se il Prencipe non giouasse, non saria Prencipe. Se il Sole passasse vn giorno senza rilucere: quel Giorno non saria Giorno, ma notte cieca: e se il Prencipe passa vn giorno senza giouare ad altrui: quel giorno, come dicea Tito, è per lui perduto, perche non opera come Prencipe.

Dunque, se il Sole illumina vn Corpo particolare; limita la sua Virtù: ma se illumina l'Vniuerso: agguaglia l' Oggetto della sua benefica possanza: & il Prencipe (già l'habbiam detto altroue) quando con beneficij mediocri gioua à Particolari Persone: opera come Liberale: ma quando fà Opere Grandi à publico beneficio & ornamento; allora, esercitando il sommo della Maestà, opera come Magnifico.

CAPITOLO TERZO.

Quai siano gli Oggetti della Magnificenza.

SI COME della Liberalità fù detto: che molti sanno gettare, ma pochi sanno donare; così nella Magnificenza, egli è più facile far grandi Spese, che farle Magnifiche.

Alcuni Vccelli concepiscono allo spirar di Zefiro: ma n'escono l'Voua piene di vento; chiamate perciò *Zephyria*: così tal volta Personaggi Potenti, pregni di Vento dell'ambitione, partoriscono dispendiose Opere; ma

ma vuote di senno , e di Decoro .

Le Idee delle Opre Magnifiche , furono quelle che il Mondo chiamò i Sette suoi Miracoli ; essendo stata cosa veramente mirabile, che il Mondo ancora rozzo, partorisse Cuori tanto Grandi per concepirle ; e Menti tanto ingeniose per partorirle .

MAgnifico fù il *Tempio di Diana* : eretto in Efeso da tutta l'Asia in dugent'anni , sopra cento Colonne , fabricate da cento Re : di pari vasto, e vago , & eterno ; se vna sola Face non hauesse terminata l'Eternità in vna Notte , ò per far lume al Nome oscuro di chi l'accese : ò per far Fuoco di Gioia al Gran Natale di Alessandro ; nel qual Diana, Ostetrice de' Parti , era quella Notte occupata .

Le *Mura di Babilonia* : l'altezza delle quali prescriueua il volo agli Vccelli : e la spessezza , formaua vn largo Stadio alle concorrenti Quadrighe . Miracolo più mirabile ; perche non da cento Re in dugent'anni ; ma da vna sola Reina in pochi Lustri fù cominciato e finito . Ella fece vedere, che non la lunghezza del Tempo , ma la grandezza dell'Animo fà l'Opre Grandi ; capendo l'Animo di tanti Monarchi in vna Femina .

L'*Egittiane Piramidi*: non Piramidi, ma Monti di nobili Sassi, trasportati dall'Arabia in Egitto, per sepellire i Regi ; ma prima i lor Tesori .

Magnificenza superata dalla Reina di Caria nel gran *Mausoleo*: per serbar l'Ossa del suo Consorte ; dopoi di hauer serbate le Ceneri dentro sè stessa. Che lasciò il Mondo sospeso , qual Tomba fosse più bella, ò la Marmorea, ò la Viua .

Il prememorato *Colosso del Sole* , che seruiua di Porta di bronzo al Porto di Rodi : di tanta altezza e tant'arte ; che il Sole, ingelosito di vedersi vicino vn'altro Re, più di sè ammirato ; crol-

crollando da Terra lo abbattè, per non perder la gloria di esser Solo.

La *Torre del Faro*; che frà le tenebre notturne mostrando il Porto a' Nocchieri con la sua Fiamma: fè la sua Fama sì chiara à tutto il Mondo; che molti più nauigauano per veder la Torre, che la Reggia di Alessandro à cui seruiua.

Finalmente, il gran *Simolacro di Gioue Olimpico*, di sodo Auorio: Miracolo del diuino Scalpello di Fidia; che tenea perplessi gli Adoratori, qual fosse più adorabile, ò Gioue, ò chi lo fece.

DA queste Idee tu puoi conoscere, che l'Opre Magnifiche vogliono essere *Sontuose*, *Grandi*, *Mirabili*, & *Honoreuoli*: perche dalla Sontuosità nasce Grandezza: dalla Grandezza, Marauiglia: dalla Marauiglia, Veneratione, & Honore.

Ma imperfette saranno queste quattro Doti, se altre due non danno all'Opra l'vltima mano.

L'vna è l'*Vtilità*: sì che tant'oro non sia seminato sopra sterili sassi. L'altra è l'*Eternità*: sì che il Vecchio ingordo, che diuora i proprì Parti; d'intorno à vn Parto così sodo si rompa indarno le Zanne.

Chiunque all'istesso prezzo può fare vn'Opera eterna, e la fà momentanea: vuol male a' suoi Posteri: e sarà da' Posteri mal voluto; odia le sue ricchezze; e si pentirà di hauerle odiate, quando le haurà perdute.

Le Spese che si fanno in Perle, Piropi, e Diamanti quantunque pretiosissimi: son degne veramente di vn'Huom Magnifico: ma non sono Opre Magnifiche. Manca la *Grandezza* della Mole: chiudendosi vn gran Tesoro dentro la buccia di vna noce. Manca la *Fermezza*: essendo vn Tesoro mobile, e non istabile. Manca la *Sicurezza*:

essendo vn Tesoro insidiato, e sottoposto alle vnghie di vno Schiauo. Manca la *Vtilità*: essendo vn Tesoro sepolto dentro vno Scrigno. Manca il Vero *Valore*: essendo vn Tesoro, il cui prezzo dipende dalla volgare opinione.

Et in fatti, quella Fenice de' Diamanti di Carlo di Borgogna, eccedeua ogni prezzo, perch' eccedeua ogni misura: egli era vn gran Tesoro in compendio. Nondimeno quello Alemanno, che il trouò sotto vn Carro, frà le spoglie di quel gran Prencipe, inuitto fra' Guerrieri, e vinto da' Pecorai; il vendè per vn'orciuolo di vino.

E forse ne fù miglior' estimatore, che i Gioiellieri: peroche ancora il Gallo di Esopo, quando trouò il Diamante nel Letamaio, disse; *Vorrei più tosto hauer trouato vn granel di Orgio, che vna Gemma.*

Sono adunque sommamente Liberali, ma non Magnifiche simili Spese: non perciò disconueneuoli ad vn Principe Magnifico: perche, chi possiede la Virtù maggiore, dee posseder la minore. Ma fà gran torto a' suoi Tesori, impiegando l'istesso prezzo in Opere di minor pregio.

Generose Munificenze, ma non vere Magnificenze furono i *Vittoriali Donatiui* de' Cesari; gittati al Popolo da vna man Liberale, e da mille auare mani rapiti; con tanto tumulto, che il Premio di vna Vittoria Hostile, parea principio di vna Guerra Ciuile. Oltreche, impouerendo in poca d'hora l'Erario: poco ne toccaua à ciascun particolare, e niente al Publico.

L'istesso dico delle *Publiche Cene* di Cesare, e di Silla, per pescare all' esca l'amor del Popolo: il quale in vn sol giorno s'inghiottiua il prezzo di Opere grandi & eterne. E ben souente, il Conuito cominciato con mistià, & allegrez-

legrezza; finiua nel Conuito de' Lapiti, & de' Centauri: e la Furia vi gittaua alle frutte il Pomo della Discordia.

Ma se si fondarno illustri *Alberghi*, con istabili prouenti, per accoglier' Hospiti: benche l'Hospitalità sia cosa Liberale; La Perpetuità è cosa Magnifica; perche con doppio beneficio, sempre obliga gli Stranieri, e sempre honora la Patria: & ancor dopo la morte, da quel Fondo raccoglie lodi.

Quindi è, che se bene i *Giuochi Teatrali*, *Anfiteatrali*, *Circensi*, e *Nauali*, erano Opre Liberali: nondimeno i Teatri, gli Anfiteatri, i Circhi, e le Naumachie; erano Opre Magnifiche: perche i Giochi erano momentanei; e gli Edificij eterni: quelli riceceauano i Cittadini; questi ornauano la Città: quegli erano mirabili: questi erano Miracoli.

Opere similmente Magnifiche furono gli *Archi Trionfali*; le *Colonne* historiate delle Vittorie di Traiano, ouero ostentatrici de' Trofei di Augusto: il *Mausoleo di Adriano*: le *Terme* simili à marmoree Città; l'*Anfiteatro di Vespasiano*, che fece ombra agli a' Miracoli del Mondo, numerandosi per l'Ottauo, maggior di tutti.

Ma se quell'Opre son più Magnifiche, le quali con la marauiglia dell'Arte, e sontuosità della Mole, congiungono alcun publico, e segnalato, e perpetuo Beneficio: che cosa erano gli Archi trionfali, se non Porte inutili, smoderatamente squarciate, sol perche vi potesse entrare tutta la Romana Superbia? Che le Colonne di Traiano è di Augusto; se non Libri di memorie de' Barbari, per vindicar le sue ingiurie indelebilmente scolpite? Che la Mole di Adriano, se non vn Monte di pietre, per portare in aria vn Cadauero?

dal Mediterraneo all' Adriatico ; onde vn paſſaggio faticoſo, diuenne vn delitioſo paſſeggio.

Queſta fù vera Magnificenza, che reſe la Sontuoſità vtiliſſima, e l'Vtilità ſontuoſiſſima : e la Via publica meritò il Nome del proprio Autore. Mentre la Via era calpeſtata, il ſuo Nome era eſaltato : ogni paſſo imprimeua vn veſtigio della ſua gloria.

Nè à queſta cedè punto l'Opra di Claudio Imperatore, circa gli *Acquedotti*. Mentre che Roma in mezzo alle acque del ſuo limoſo Tebro ardea di ſete ; sù le marmoree ſpalle di altiſſimi Archi portò come in trionfo per aria i Fiumi ſalubri : che ſerpendo alle publiche e priuate fonti, recarono à quel gran Popolo delitia e ſalute.

Ma il maggior miracolo fù, che vn Capo così ſcemo foſſe capace di così magnifico penſiero. Penſiero il qual baſtò per farlo chiamare Auguſto ſenza ironia : ſe però il Penſiero fù ſuo: amando egli più toſto le Botti, che gli Acquedotti.

Ma frà tutte le Opre, la più Magnifica è (come conchiude il noſtro Filoſofo) il dedicar *Simolacri e Templi à Dio*; tanto ſontuoſi e mirabili, che l'Opra inuiti la Publica Pietà : e la Pietà inuiti l'immortal Nume ad habitar co' Mortali.

Queſto è il più grande e più perfetto Oggetto della Magnificenza : perche niuna Mole è più capace delle bellezze dell'Arte : niun Fine è più ſublime : e niuna Opera è di maggior beneficio alle Republiche, che la publica Religione.

Dal Tempio incominciauano i Romani le Militari Eſpeditioni ; & al Tempio riportauano le Spoglie. Dal Tempio prendeano gli Auſpicij delle grandi riſolutioni : e nel Tempio rendean le

Gratie de fortunati successi. E perciò inquanto frà ciechi errori del Gentilesimo brancolaua il loro Intelletto; giudicarono sempre, niuna Opera douer' essere con maggior Magnificenza e splendore ordinata, e compiuta.

L'istesso Re che meditò le Cloache per far Roma Sana; meditò il gran Tempio di Gioue Capitolino, per far Roma Santa. E benche quel Gioue Fulminatore, più volte fulminasse quella sua Mole: sempre nondimeno rinacque più bella e pretiosa dalle sue fiamme: sì che a' tempi de' Cesari, mentre il Loto di Roma, diuenne Marmo: il Marmo di quel Tempio, diuenne Oro.

CAPITOLO QVARTO.

Per qual fine operi il Magnifico.

DA ciò che si è detto della Liberalità, tu puoi discorrere della Magnificenza; perche il *Fine* generale dell'vna, e dell'altra è il medesimo; cioè, l'*Honesto*: ma gli Aforismi particolari son differenti.

L'Opera Magnifica si può considerar *Materialmente*, ò *Formalmente*. La Materia, è la Mole che con gli occhi si vede; vn'Arco, vn Teatro, vn Mausoleo, vn Tempio. La Forma è inuisibile, e nascosa nella *Intentione* dell'Operante, la qual dona Vita alle Opre Virtuose, ò Vitiose, come l'Anima al Corpo.

L'Intention di chi opera magnificamente, è l'*Honestà* dell'Opera stessa; come si è detto. E senza questo fine, vn'Opera quantunque Grande e Regale: ò sarà vitiosa; ò sarà qualche altra Virtù differente dalla Magnificenza.

Vn' Herba si dice hauer tanta forza di alterare

re la Imaginatiua di chi ne mangia, che altro non fà se non volger e riuolger Sassi. Tal'è la dispositione di alcuni, i quali, non per Honestà Magnifica, ma per certo natural *Genio*, si danno à distruggere e fabricare, hor superbi Palagi, hor eccelse moli, senza bisogno, senza decoro, e senza lode.

Tal'era il genio di Domitiano; caricar Roma di Pietre, e le Pietre di Oro; con sì poco decoro gettato, come raccolto. Di Oro coprì, così la Soglia come il Solio: così le Stalle, come le Sale: così il Tempio di Gioue, come la Cuba delle Concubine, Plutarco lo stimò matto: & argutamente chiamò quella sua Magnificenza, *la pazzia del Re Mida*. Volea, che quanto egli toccaua, fosse Oro: di cui patì tanta fame; che di fame si morì.

Altri si muouono à far Opre Magnifiche per *Imitar* le altrui Magnificenze. A guisa delle Scimie, che non essendo Huomini, si studiano di far tutto ciò che veggiono fare agli Huomini. Questa non è Magnificenza, ma Scimia della Magnificenza: perche non hauendo in sè la Idea della Magnificenza, la piglia in prestito.

Ma benche gl'Imitatori sian chiamati dal Satirico, *Gregge seruile*: nondimeno, il Sauio Zenone esortaua i Potenti Cittadini ad imitar le Magnificenze di Pericle: perche, maggior gloria è l'esser Imitator delle cose grandi, che Autor delle piccole: nè sarà buono Autore, chi non fù buono Imitatore.

Alquanto più degno motiuo delle Opre Magnifiche è quello di *Viuere nelle sue Opre*. In ciascun'Huomo nasce vn sommo desio della Immortalità. Ma perche la Natura prescriue à qualunque Indiuiduo il termine della Vita: la Natura stessa inserì quel conforto di poter so-

prauuere nella Prole; & à chi non hà Prole, surrogò vn nobil pensiero di far'Opere grandi; accioche in esse viua la sua memoria: e se non si può dire, *Colui viue*; almen si dica, *Colui visse*.

Ma benche questa Intentione sia degna di ciascun'Huomo, il qual non si penta di esser nato: ella nondimeno è vicina à quel Vitio, che guasta la Magnificenza; cioè, l'*ambitiosa Ostentatione*.

Nacque già questo Vitio quasi col Mondo, in quegli Huomini brutali, tanto vasti di corpo, quanti corti di senno: i quali s'inuogliarono di fabricare vna Torre, che meritamente si potesse chiamar Torre de' Giganti, e Gigantessa delle Torri: accioche poggiando fino al Cielo; portasse vna Inscrittione col nome loro sopra le Stelle.

Niuna Opera fù giammai nè più Magnifica, nè più pazza. Se fosser vissi cento migliaia di Anni, e di tutto il Globo della Terra hauesser fabricato Mattoni: prima sarebbe loro mancata la Terra, che l'Opra finita. Mà nelle Opre Magnifiche quanto più s'erge l'Ambitione, tanto più da lungi si scopre la stolidezza.

Gli Ambitiosi non affiggono l'Inscrittione, per hauer fatta l'Opera: ma fanno l'Opera per affiggerui l'Inscrittione: perche il lor fine, non è far l'Opera grande, se non per far grandi sè stessi.

Anzi come i Pittori sciocchi, ad ogni figuraccia sottoscriuono il Nome loro; così gli Ambitiosi, sopra il Sepolcro, sopra gli Altari, sopra ogni Pila, scolpiscono il Nome e l'Arme: à guisa dell'Herba Parietaria, che à tutte le pareti si attacca.

Il Magnifico adunque, non istima cosa honorata, il far Cose honoreuoli per mendicare Honore; ma perche l'Honestà dell'Attione così richiede: bastandogli di hauer'appagato sè stesso.

Lu-

Lucullo, hauea regalati nel suo Apolline (cioè, col più magnifico splendore) gli Ambasciadori di Sparta, i quali stupefatti e confusi, forzauano la loro breuiloquenza per ringratiarlo, che in gratia loro haues s'egli fatte cose sì grandi. A' quali rispose Lucullo. *Alcuna cosa hò fatto in gratia di voi; ma più hò fatto in gratia di Lucullo.*

Non potea far risposta più degna della Romana Magnificenza. Se in quel sontuoso accoglimento hauesse mirato ad obligare alla Republica gli Stranieri; sarebbe stata Prudenza Politica. Se ad esprimere il suo affetto; sarebbe stata Amicitia. Se ad ostentar le sue douitie; sarebbe stata Vanità.

Ma la Intention del Magnifico, drittamente mira à fare vn'Opra degna di sè. Quantunque il fin dell'Opra materiale sia la Hospitalità, nondimeno il fin dell'Opra Formale, è l'Honestà: potendosi fare vna Hospitalità non Magnifica: ouero vn'Opra Magnifica, non Hospitale.

Quindi è, che il Magnifico, non si vanta, nè superbisce delle sue Attioni: perche non opera per l'Honore, ma per l'Honesto, & hà sempre l'Animo maggior dell'Opra.

Non cura che l'Opera sia lodata dal Popolo. Egli n'è il sol lodatore, perche n'è il solo estimatore.

Non cura di metterui sopra il suo Nome, ò l'Inscrittione; poco importandoli che altri sappia chi l'hà fatta, nè à qual fine. Perche se l'Opra è piccola, non la giudica degna del suo Nome: se grande; il suo Nome non cerca i Veditori: ma i Veditori cercano il Nome, che dalla Fama, ò dagli Annali successiuamente si scriue nelle memorie.

Che se tal volta l'Autore inscriue all'Opera il

ſtro Filoſofo: eſſendo maggior l'indecenza, dou'è maggiore il diſguaglio.

Ma pure, à tal'eſtremo traſandò l'adulation del Senato, che offerì à Tiberio, in vece di vn' Arco Trionfale, vn Magnifico Tempio, per adorar'il ſuo Nome, & il ſuo Nume. Tiberio, benche geloſo di Gloria, ſiutando quell' Honore, il rifiutò: dicendo, *non voler altro Tempio, che i loro Cuori: nè altre Imagini, che la loro Memoria*.

Pareagli già di vedere dopo la ſua Morte, quel Tempio ſradicato: dannato il ſuo Nome: il ſuo Nume deriſo: le ſue Imagini traſcinate nel Fiume; come gridò il Popolo all'Originale: *Tiberius in Tiberim*. Tiberio ſia gittato nel Tebro.

Non ne furono però tanto ſchifi i ſuoi Succeſſori: perche à poco à poco, aſſuefacendoſi à quelle Metamorfoſi di Huomini in Numi, chiamate *Apoteoſi*; ſi perſuadeuano di eſſere ciò che gli altri diceano: nè le continue Congiure; nè il Sangue delle ferite: nè le Morti infami vna dopo l'altra; baſtauano à chiarirli ch'egli erano Deità ridicole; poiche coloro che gli facean Dij, li diſfaceuano.

Conſidera in oltre il Magnifico la Conuenienza dell'Opera al *Genio del Luogo*, e del Popolo, à cui la dona.

In Tebe le Opre più conueneuoli e più gradite, erano i *Templi:* & in Iſparta le *Paleſtre* de' bellici apprendimenti: peroche tal'era il Genio loro: onde fù detto.

Tebe alle Coſe Sacre, e Sparta all'Armi.

In Atene i *Licei*, e le Filoſofali *Academie:* & in Creta le *Terme*, & i *Teatri*; perche quegli eran Dotti, e queſti Voluttuoſi: onde correa quel volgar detto: *Creteſi, male beſtie, e ventri pigri*. Quindi è, che in Roma ogni genere

di

di Opre Magnifiche furono condecenti; perche in essa regnauano vgualmente tutte le Virtù, e tutti i Vitij.

Nè solamente alla qualità del Luogo; ma alle *Congiunture del Tempo*, misura le sue Opre il Magnifico.

Il Rè Seruio Tullo della Preda della Vittoria Latina, fabricò la Statua di Gioue Capitolino, per dedicargli le Spoglie. Appio Claudio, à cui, come Censor Massimo, si apparteneua la Militar disciplina, giudicò, si come vdisti, di non poter fare Opra più conueneuole, che la Via Militare, trà le cui Ruine anche oggi resta intero il suo Nome.

Dapoi che Augusto, col sangue de' Congiurati, hebbe placata l'Ombra Paterna; Marco Agrippa suo Genero, eresse quel Tempio Ideale à Marte Vindicatore. E Vespasiano, vedendo estinta col suo Impero la Ciuil Guerra de' Vitellij, e degli Ottoni; e rientrata in Roma come vn Nume nouello, la fuggitiua Pace; eresse il Tempio della Pace; e l'Anfiteatro: quello per render gratie a' suoi Numi immortali; questo per allegrare il suo Popolo semiuiuo. Opre, che di Grandezza e beltà hauendo vinta ogni altra Magnifica Mole; contendeano solamente frà loro.

Per contrario, intempestiua & impropria Magnificenza fù quella di Augusto, che in tempo estremo; mentre che in ogni contrada cadeuano i Cittadini come secchi Scheletri per la fame; celebrò il più Magnifico e splendido Conuito, che mai si vedesse, con Dame e Caualieri; vestito esso da Dio Apolline, e tutti gli altri da varij Numi.

Raddoppiossi la publica penuria con l'opulenza di pochi. Altro non si vdiua ò vedea per Ro-

ma, se non gemiti rabbiosi, e mordaci libelli con questo Motto: *Che marauiglia, se i Romani muoion di fame; poiche gli Dij si hanno mangiata tutta la vettouaglia?* Crudele Maleficenza, e non Magnificenza di così Sauio Imperadore: se non minuisce la marauiglia, l'Impero di tante Veneri sopra vn'Apolline: bastando vna sola Venere per far' impazzir dieci Apollini.

Propostosi adunque vn fine conueneuole, colui che si accinge ad vn'Opra veramente Magnifica; procura i più famosi e periti *Artefici* per idearne il Disegno. Perche vn bel Fine dipende da vn bel Principio: e così le Moli, come le Pitture, dal Nome dell'Artefice indoppiano il prezzo.

Delle Sette Marauiglie del Mondo, il Colosso di Rodi crebbe il doppio per il Nome di Carete Discepolo di Lisippo. Il Gioue Olimpico, per la Fama di Fidia. Il Mausoleo di Artemisia, per il Magistero di quattro impareggiabili Architetti che si partirono la gloria e l'Opera: Scopa, Briace, Timoteo, e Leocare. Et il Tempio di Diana disegnato da Corebo, proseguito da Metagene, fù finito da Temocle: tutti più immortali delle lor Moli: poiche le Moli son sepolte, & essi sopraviuono.

Nè senza Ragione gli Architetti furono chiamati Ingegneri; perche con tanto Ingegno studiauano il Decoro e le Proportioni nelle Opre loro, che l'Arte Mecanica diuenne Arte Liberale.

Si come nella Qualità delle Vittime, i dotti Misti: così negli Ornamenti de' Templi i periti Architetti filosofarono.

Agli Dij Seluaggi, fabricauano Templi di Architettura Rusticana, bassa, tarchiata, e massiccia, chiamata *Ordine Tosco*. Agli Dij Mez-

zani, l'*Ordine Dorico*, alquanto più alto & adorno. Agli Dij Maggiori l'*Ordine Ionico* di più maestosa, e ricca proportione.

Ma à Venere, à Giunone, & à Diana, addattauano l'*Ordine Corintio*, con più fiorite vaghezze di Basi, di Capitelli, e di Cornici. Finalmente alle Muse, come sublimi e pure Menti, l'*Ordine Composito*, il più suelto, e sottile, e delicato di tutti gli Ordini.

Postasi dunque dauanti vna bella e sauia Idea, considera maturamente il Magnifico Prencipe, se la *Cagione* merti la *Spesa*, ò la *Spesa* merti la *Cagione*: affinche, ò della Spesa, ò dell'Opera non si ripenta.

Adriano Imperatore, nella solennità dell' Adottione di Cesonio: in Festereccie Magnificenze, Fabriche, Giochi, Conuiti, Donatiui publici e priuati, e superbissimi Parati, consumò dieci millioni d'Oro. Finite le Feste, cominciò il pianto: Cesonio infermò à morte. Adriano quasi impazzì esclamando: *Misero me: quanto Oro hò io gettato*:

Più gli dolea la perdita del denaro, che del Figliuolo: perche più facilmente poteua adottare altri dieci Cesonij, che adunare altri dieci millioni; e col medesimo prezzo haurebbe fatta vn'Opera men gioniale, ma più gioneuole al Publico. La Via Appia non costò tanto.

Ma più douea pentirsi vn Demetrio, che spese dugento mila Marche d'Oro in ispese Meretricie; & vn Messala, che consumò due Patrimonij opulenti in Comedianti; diuenuto dipoi Messala, Fauola Comica; come Messalina Fauola Tragica.

Ma più importante consideratione è il bilanciar l'Opera con le sue *Forze*. Senza questo bilancio non si può fuggir l'vno di due inconue-

ne-

neuoli. O che l'Opra si rimanga imperfetta, e l'Autor prouerbiato; ò che l'Autor procacci denaro per vie sconueneuoli. Perche, come scrisse il Politico, *l'Erario esausto con ambitione, si riempie con sceleraggini*.

Circa questo secondo inconueneuole, basta per mille esempli il solo esempio di questa gran Piramide di Cleope Rè di Egitto; eccedente in altezza ogni pensiero: meritamente celebrata frà i Sette Miracoli dell'Vniuerso. D'intorno à questa, hauendo Cleope finiti i suoi Tesori, senza poterla finire; trouò vna nuoua miniera d'Oro in Casa propria: vendendo l'Honore della propria Figliuola.

Dica hora il nostro Filosofo, che il fine della Magnificenza è guardar la Honestà. Cleope, senza gettar l'honestà fuor di casa, non potea finire la sua Piramide.

Grande inconuenienza è, non misurar le sue facoltà: ma non è minor l'altra, di non misurar la sua *Vita*.

Di questa furono esempio a' Principi, altri due Miracoli del Mondo: il Mausoleo di Artemisia, & il Tempio Efesino. Opere, le quali non poteano perfettamente sorgere sopra terra, che i loro Autori non fossero sotto terra. Chi le cominciò, non hebbe il giubilo di vederle finite; e chi le finì, non hebbe la gloria di hauerle cominciate.

Oltreche, gran Miracolo conuien che sia, che il Successore finisca l'Opera dell'Antecessore. Peroche ciascuno ama i propri Concetti: e stima gran dispendio e poca gloria, spender le proprie sostanze per compire gli altrui disegni: à guisa del ridicolo Vccello, che coua l'Vuoua non sue.

Egli è ben vero ciò che à suo luogo vdirai;
esser

esser cosa da Magnanimo lasciar l'Opre imperfette, Dimostrando, che nel suo Petto alberga vn' Animo maggior delle forze; e che più facilmente il Tempo à lui mancherà, ch' egli al Tempo. Ma la Magnanimità non è Magnificenza, quella misura l' Animo, e questa l'Opera.

Finalmente, il Magnifico, in tutte l'Opre sue, & in ciascuna Opra, sarà *Diligente, & Esatto*, e *Splendido*; acciò nulla manchi alla Perfettione, & al Decoro.

Paolo Emilio meritò questo vanto, che qualunque cosa facesse, Fabriche, Giochi, Conuiti; la fornina magnificamente, & esattissimamente. Stupiuano i Greci, che vna Mente applicata à cose grandissime, fosse così diligente nelle minute. A' quali rispondeua: *Essere vn' Arte medesima l'ordinar bene vna Battaglia, & vna Mensa; quella per farsi temer da' Nemici; questa per farsi amare da' Cittadini.*

Solo Parrasio tra' Pittori, meritò il Titolo *Abrodiætus*; cioè, Esatto e Dilicato: perche alle sue Pitture daua tanto finimento e perfettione; che doue tutti gli altri Pittori mostrauano di non hauerle finite; per mettere le imperfettioni à coperto: & Apelle istesso sottoscriueua; *Apelles faciebat*: egli solo potea sottoscriuere; *Parrhasius fecit*. Così trà tutte le Opre Magnifiche: solo il Panteo meritò quella Inscrittione: MARCVS AGRIPPA FECIT.

CAPITOLO SESTO.

Della Paruidecenza, e della Oltradecenza.

L'*Oltradecente*, & il *Paruidecente*, altro Ingegnere non adoprano nelle Opre loro, che il

il proprio Genio. Perche quantunque bellissimo sia il Modello, l'vno e l'altro lo guasta. Quello per aggiugnerui spropositate grandezze: questo per diminuir del lauoro, e del costo: non conoscendo nè questo; nè quello, ciò che sia la Proportione, & il Decoro.

L'Oltradecente, opera spontaneamente ma senza giudicio. L'operatione del Paruidecente è mista di Volontario e forzato, spingendolo l'Ambitione, e ritrahendolo l'Auaritia.

Perciò l'vno precipiterà l'Opera con la troppa celerità, l'altro la guasterà con la troppa lentezza. Quello è simile al Leopardo, che se in quattro salti non prende la Preda, l'abbandona. Questo è simile alla Montagna, che pregna di vn gran Parto, dopo molto romore partorì vn piccol Topo.

Nelle Opre dell'Oltradecente tu vedrai grandi effetti d'animo generoso; ma sempre vi sarà qualche marca di stolidezza. E nelle Opre del Paruidecente, tu vedrai sforzi di Magnificenza; ma sempre qualche difetto di sordidezza.

Si come i Parti Bigeneri, cioè, generati da due Animali di Specie differenti, sempre somigliano alla Specie peggiore, così le Opre di coloro, nascendo da vna Virtù mescolata con vn Vitio, sempre simigliano al Vitio più tosto che alla Virtù.

Matta fù l'Oltradecenza di Nerone, che diede fuoco à Roma, per farla rinascere più bella, che da lui prendesse Nome *Neronia*. Ma più crudele fù la Pazzia, perche ridendo a' publici gemiti; in habito del Poeta Homero con la Lira in mano; mentre Roma ardeua, cantaua i versi dell'incendio di Troia. Ma la Troia fè sue vendette, e l'Homero, dopo il canto ne pianse.

Ridicola fù la Paruidecenza del suo Antecessore Caligola; ilquale orgoglioso della segnala-

ta

ta Vittoria, ch'egli riportò per relatione; scrisse al Senato queste memorabili parole: PARATE QVAM MAXIMVM TRIVMPHVM QVAM MINIMO SVMPTV. Apparecchiate vn grandissimo Trionfo, con piccolissima spesa. Doue tu vedi in quell'Animo accoppiata la Magnificenza estrema, con l'estrema Spilorceria. Questo era vn Mostro Bigenero.

DALLE cose antidette, si può ritrarre, primieramente, quanto poche siano state al Mondo le Opre perfettamente Magnifiche: peroche ancora negli Otto Miracoli del Mondo, tu ci vedrai difetti essentialmente ripugnanti alla vera Magnificenza.

Quanto al *Tempio di Diana*: sebene il più nobile Oggetto della Magnificenza sia il Tempio, per l'eccellenza del Fine: osta però à quello, la falsità del Nume, finto da vaneggianti Poeti, ma da niun Saggio creduto. Siche tu non sai qual pazzia mouesse tanti Re, à fondare vna sì vasta e dispendiosa Mole, sopra vna Poetica vanità. Il che fà credere, che colui il qual l'abbruciò, fosse più Saggio di tutti coloro, che il fabricarono. Qualche zelante Filosofo esser douea quello Herostrato indegno che il suo Nome risplendesse con quella luce; e i Nomi degli Autori si rimanessero al buio.

Ma oltreciò, quantunque l'Opra fosse stata veramente Magnifica; a chi si doueua il Titolo di Magnifico? Non à chi la fondò, perche non la finì, non à chi la finì, perche non la fondò, come si è detto. Onde quel Tempio da Martiale fù chiamato *Opera molle*, e da Cratino, *Opera lenta*, & il suo Architetto Corebo, acquistò il sopranome di Temerario.

Magnifica fù veramente la *Mole di Artemisia*, per la Materia, per l'Arte, e per l'Altezza, ch'em-

suo Nome; nol fà (come già vdisti) per render più chiaro il suo Nome con lo splendor dell'Opera; ma più chiara l'Opera con lo splendor del suo Nome.

Chiunque vedea quel Magnificentissimo Panteo profana Idea de' Sacri Templi; con Colonne di porfido, Traui di bronzo, e Cielo d'Oro; capace, e degno, di albergare il vero Dio con tutti i Santi; non che Marte con tutti i falsi Numi: giudicaua niuna Opera poter'essere più Grande, nè più marauigliosa. Ma leggendo poi quelle trè parole, Marcus Agrippa Fecit: pareagli che quell' Opra crescesse il doppio in grandezza, e marauiglia. Pareua che Agrippa fosse trasformato in quell' Opera, ò l'Opera in Agrippa: l'vno si veneraua nell'altro.

Egli è vero, che il Magnanimo desidera Honori grandi, proportionati alla grandezza delle sue Attioni; e perciò meritamente poteua Agrippa desiar gloria e lode di sì grand'Opra. Ma quel desiderio farebbe stato proprio di Agrippa Magnanimo; e non di Agrippa Magnifico: perche la Magnanimità si pasce di Honori per l'Opera grande: ma la Magnificenza si pasce della grandezza dell'Opera.

CAPITOLO QVINTO.

Come operi il Magnifico.

La Magnificenza, come accennammo, è vna gran Scienza: perche richiede vn perfetto conoscimento d'innumerabili Circostanze, nelle quali consiste il Decoro dell'Opra.

L'*Oltradecente*, non fà niuna consideratione alla conuenienza, purche l'Opra sia Grande.

Il *Paruidecente*, fà maggior consideratione sopra la Sottilezza della Spesa, che sopra il Decoro dell'Opra.

Il *Magnifico*, si propone vn'Opera grande, ma conueneuole al fine, alla Persona, alle Forze, & alle altre Circostanze: ponendo ogni studio, che nulla manchi alla perfettione, & al Decoro. Chi non considera quel che fà, non può fare quel che desidera.

LA Prima e somma Regola è, che il *Fine* sia conueneuole all'Opra, e l'*Opra* al fine; dice il nostro Filosofo.

Ridicola fù dunque la Magnificenza del suo Alessandro, che mal profittando di questo Documento: al morto Bucefalo dedicò vna Città del suo Nome; e quiui gli eresse vn Regal Mausoleo, con la sua Statua, e l'Inscrittione.

S'egli credeua che l'anima del Re suo Padre fosse passata in quel Cauallo: si mostrò sciocco: perche il suo Maestro dannò la Pitagorica transmigratione. Se nol credea; si mostrò ingrato: perche non fece tanto honore al Padre, quanto al Cauallo.

Altro non mancaua, se non dedicargli vn Tempio, & adorarlo: per non lasciare in dubbio, qual fosse più insensato, il Cauallo, ò il Caualiere.

Nè maggior senno mostrò quel Cimone Ateniese detto il *Magnifico*; il quale, alle Mule che gli haueano guadagnato il Palio al corso ne' Giochi Olimpici; erse vn magnifico Sepolcro vicino al suo. Poteua honorarle del suo proprio Sepolcro, con vna Inscrittion commune: QVI GIACCIONO TRE BESTIE VITTORIOSE: DVE MVLE, ET IL PADRONE.

Non conuengono gli stessi honori agli Animali che agli Huomini: e molto meno gli stessi honori agli Huomini, che agli Dij, dice il no-

ſtro Filoſofo: eſſendo maggior l'indecenza, dou'è maggiore il diſguaglio.

Ma pure, à tal'eſtremo traſandò l'adulation del Senato, che offerì à Tiberio, in vece di vn' Arco Trionfale, vn Magnifico Tempio, per adorar'il ſuo Nome, & il ſuo Nume. Tiberio, benche geloſo di Gloria, fiutando quell'Honore, il rifiutò: dicendo, *non voler altro Tempio, che i loro Cuori: nè altre Imagini, che la loro Memoria*.

Pareagli già di vedere dopo la ſua Morte, quel Tempio ſradicato: dannato il ſuo Nome: il ſuo Nume deriſo: le ſue Imagini traſcinate nel Fiume; come gridò il Popolo all'Originale: *Tiberius in Tiberim*. Tiberio ſia gittato nel Tebro.

Non ne furono però tanto ſchifi i ſuoi Succeſſori: perche à poco à poco, aſſuefacendoſi à quelle Metamorfoſi di Huomini in Numi, chiamate *Apoteoſi*; ſi perſuadeuano di eſſere ciò che gli altri diceano: nè le continue Congiure; nè il Sangue delle ferite: nè le Morti infami vna dopo l'altra; baſtauano à chiarirli ch'egli erano Deità ridicole; poiche coloro che gli facean Dij, li diſfaceuano.

Conſidera in oltre il Magnifico la Conuenienza dell'Opera al *Genio del Luogo*, e del Popolo, à cui la dona.

In Tebe le Opre più conueneuoli e più gradite, erano i *Templi*: & in Iſparta le *Paleſtre* de' bellici apprendimenti: peroche tal'era il Genio loro: onde fù detto.

Tebe alle Coſe Sacre, e Sparta all'Armi.

In Atene i *Licei*, e le Filoſofali *Academie*: & in Creta le *Terme*, & i *Teatri*; perche quegli eran Dotti, e queſti Voluttuoſi: onde correa quel volgar detto: *Cretesi, male beſtie, e ventri pigri*. Quindi è, che in Roma ogni genere

dì

di Opre Magnifiche furono condecenti; perche in essa regnauano vgualmente tutte le Virtù, e tutti i Vitij.

Nè solamente alla qualità del Luogo; ma alle *Congiunture del Tempo*, misura le sue Opre il Magnifico.

Il Rè Seruio Tullo della Preda della Vittoria Latina, fabricò la Statua di Gioue Capitolino, per dedicargli le Spoglie. Appio Claudio, à cui, come Censor Massimo, si apparteneua la Militar disciplina, giudicò, si come vdisti, di non poter fare Opra più conueneuole, che la Via Militare, trà le cui Ruine anche oggi resta intero il suo Nome.

Dapoi che Augusto, col sangue de' Congiurati, hebbe placata l'Ombra Paterna; Marco Agrippa suo Genero, eresse quel Tempio Ideale à Marte Vindicatore. E Vespasiano, vedendo estinta col suo Impero la Ciuil Guerra de' Vitellij, e degli Ottoni; e rientrata in Roma, come vn Nume nouello, la fuggitiua Pace; eresse il Tempio della Pace; e l'Anfiteatro: quello per render gratie a' suoi Numi immortali; questo per allegrare il suo Popolo semiuiuo. Opre, che di Grandezza e beltà hauendo vinta ogni altra Magnifica Mole; contendeano solamente frà loro.

Per contrario, intempestiua & impropria Magnificenza fù quella di Augusto, che in tempo estremo; mentre che in ogni contrada cadeuano i Cittadini come secchi Scheletri per la fame; celebrò il più Magnifico e splendido Conuito, che mai si vedesse, con Dame e Caualieri; vestito esso da Dio Apolline, e tutti gli altri da varij Numi.

Raddoppiossi la publica penuria con l'opulenza di pochi. Altro non si vdiua ò vedea per Roma,

ma, se non gemiti rabbiosi, e mordaci libelli con questo Motto: *Che marauiglia, se i Romani muoion di fame; poiche gli Dij si hanno mangiata tutta la vettouaglia?* Crudele Maleficenza, e non Magnificenza di così Sauio Imperadore: se non minuisce la marauiglia, l'Impero di tante Veneri sopra vn'Apolline: bastando vna sola Venere per far' impazzir dieci Apollini.

Propostosi adunque vn fine conueneuole, colui che si accinge ad vn'Opra veramente Magnifica; procura i più famosi e periti *Artefici* per idearne il Disegno. Perche vn bel Fine dipende da vn bel Principio: e così le Moli, come le Pitture, dal Nome dell'Artefice indoppiano il prezzo.

Delle Sette Marauiglie del Mondo, il Colosso di Rodi crebbe il doppio per il Nome di Carete Discepolo di Lisippo. Il Gioue Olimpico, per la Fama di Fidia. Il Mausoleo di Artemisia, per il Magistero di quattro impareggiabili Architetti che si partirono la gloria e l'Opera; Scopa, Briace, Timoteo, e Leocare. Et il Tempio di Diana disegnato da Corebo, proseguito da Metagene, fù finito da Temocle: tutti più immortali delle lor Moli: poiche le Moli son sepolte, & essi sopraiuiuono.

Nè senza Ragione gli Architetti furono chiamati Ingegneri; perche con tanto Ingegno studiauano il Decoro e le Proportioni nelle Opre loro, che l'Arte Mecanica diuenne Arte Liberale.

Si come nella Qualità delle Vittime, i dotti Misti: così negli Ornamenti de' Templi i periti Architetti filosofarono.

Agli Dij Seluaggi, fabricauano Templi di Architettura Rusticana, bassa, tarchiata, e massiccia, chiamata *Ordine Tosco*. Agli Dij Mez-

zani

zani, l'*Ordine Dorico*, alquanto più alto & adorno. Agli Dij Maggiori l'*Ordine Ionico* di più maestosa, e ricca proportione.

Ma à Venere, à Giunone, & à Diana, addattauano l'*Ordine Corintio*, con più fiorite vaghezze di Basi, di Capitelli, e di Cornici. Finalmente alle Muse, come sublimi e pure Menti, l'*Ordine Composito*, il più suelto, e sottile, e delicato di tutti gli Ordini.

Postasi dunque dauanti vna bella e sauia Idea, considera maturamente il Magnifico Prencipe, se la *Cagione* merti la *Spesa*, ò la *Spesa* merti la *Cagione*: affinche, ò della Spesa, ò dell'Opera non si ripenta.

Adriano Imperatore, nella solennità dell'Adottione di Cesonio: in Festereccie Magnificenze, Fabriche, Giochi, Conuiti, Donatiui publici e priuati, e superbissimi Parati, consumò dieci millioni d'Oro. Finite le Feste, cominciò il pianto: Cesonio infermò à morte. Adriano quasi impazzì esclamando: *Misero me: quanto Oro hò io gettato*:

Più gli dolea la perdita del denaro, che del Figliuolo: perche più facilmente poteua adottare altri dieci Cesonij, che adunare altri dieci millioni; e col medesimo prezzo haurebbe fatta vn'Opera men gioniale, ma più gioueuole al Publico: La Via Appia non costò tanto.

Ma più douea pentirsi vn Demetrio, che spese dugento mila Marche d'Oro in ispese Meretricie; & vn Messala, che consumò due Patrimonij opulenti in Comedianti; diuenuto dipoi Messala, Fauola Comica; come Messalina Fauola Tragica.

Ma più importante consideratione è il bilanciar l'Opera con le sue *Forze*. Senza questo bilancio non si può fuggir l'vno di due inconue-

ne-

neuoli. O che l'Opra si rimanga imperfetta, e l'Autor prouerbiato; ò che l'Autor procacci denaro per vie sconueneuoli. Perche, come scrisse il Politico, *l'Erario esausto con ambitione, si riempie con sceleraggini*.

Circa questo secondo inconueneuole, basta per mille esempli il solo esempio di questa gran Piramide di Cleope Rè di Egitto; eccedente in altezza ogni pensiero: meritamente celebrata frà i Sette Miracoli dell'Vniuerso. D'intorno à questa, hauendo Cleope finiti i suoi Tesori, senza poterla finire; trouò vna nuoua miniera d'Oro in Casa propria: vendendo l'Honore della propria Figliuola.

Dica hora il nostro Filosofo, che il fine della Magnificenza è guardar la Honestà: Cleope, senza gettar l'honestà fuor di casa, non potea finire la sua Piramide.

Grande inconuenienza è, non misurar le sue facoltà: ma non è minor l'altra, di non misurar la sua *Vita*.

Di questa furono esempio a' Principi, altri due Miracoli del Mondo: il Mausoleo di Artemisia, & il Tempio Efesino. Opere, le quali non poteano perfettamente sorgere sopra terra, che i loro Autori non fossero sotto terra. Chi le cominciò, non hebbe il giubilo di vederle finite; e chi le finì, non hebbe la gloria di hauerle cominciate.

Oltreche, gran Miracolo conuien che sia, che il Successore finisca l'Opera dell'Antecessore. Peroche ciascuno ama i propri Concetti: e stima gran dispendio e poca gloria, spender le proprie sostanze per compire gli altrui disegni: à guisa del ridicolo Vccello, che coua l'Vuoua non sue.

Egli è ben vero ciò che à suo luogo vdirai;
esser

esser cosa da Magnanimo lasciar l'Opre imperfette, Dimostrando, che nel suo Petto alberga vn' Animo maggior delle forze; e che più facilmente il Tempo à lui mancherà, ch'egli al Tempo. Ma la Magnanimità non è Magnificenza, quella misura l'Animo, e questa l'Opera.

Finalmente, il Magnifico, in tutte l'Opre sue, & in ciascuna Opra, sarà *Diligente, & Esatto*, e *Splendido*; acciò nulla manchi alla Perfettione, & al Decoro.

Paolo Emilio meritò questo vanto, che qualunque cosa facesse, Fabriche, Giochi, Conuiti; la forniua magnificamente, & esattissimamente. Stupiuano i Greci, che vna Mente applicata à cose grandissime, fosse così diligente nelle minute. A' quali rispondeua: *Essere vn'Arte medesima l'ordinar bene vna Battaglia, & vna Mensa; quella per farsi temer da' Nemici; questa per farsi amare da' Cittadini*.

Solo Parrasio tra' Pittori, meritò il Titolo *Abrodiatus*; cioè, Esatto e Dilicato: perche alle sue Pitture daua tanto finimento e perfettione; che doue tutti gli altri Pittori mostrauano di non hauerle finite; per mettere le imperfettioni à coperto: & Apelle istesso sottoscriueua, *Apelles faciebat*: egli solo potea sottoscriuere; *Parrhasius fecit*. Così trà tutte le Opre Magnifiche: solo il Panteo meritò quella Inscrittione: MARCVS AGRIPPA FECIT.

CAPITOLO SESTO.

Della Paruidecenza, e della Oltradecenza.

L'*Oltradecente*, & il *Paruidecente*, altro Ingegnere non adoprano nelle Opre loro, che il

il proprio Genio. Perche quantunque bellissimo sia il Modello; l'vno e l'altro lo guasta. Quello per aggiugnerui spropositate grandezze: questo per diminuir del lauoro, e del costo: non conoscendo nè questo; nè quello, ciò che sia la Proportione, & il Decoro.

L'Oltradecente, opera spontaneamente ma senza giudicio. L'operatione del Paruidecente è mista di Volontario e forzato, spingendolo l'Ambitione, e ritrahendolo l'Auaritia.

Perciò l'vno precipiterà l'Opera con la troppa celerità, l'altro la guasterà con la troppa lentezza. Quello è simile al Leopardo, che se in quattro salti non prende la Preda, l'abbandona. Questo è simile alla Montagna, che pregna di vn gran Parto, dopo molto romore partorì vn piccol Topo.

Nelle Opre dell'Oltradecente tu vedrai grandi effetti d'animo generoso; ma sempre vi sarà qualche marca di stolidezza. E nelle Opre del Paruidecente, tu vedrai sforzi di Magnificenza; ma sempre qualche difetto di sordidezza.

Si come i Parti Bigeneri, cioè, generati da due Animali di Specie differenti, sempre somigliano alla Specie peggiore, così le Opre di coloro, nascendo da vna Virtù mescolata con vn Vitio: sempre simigliano al Vitio più tosto che alla Virtù.

Matta fù l'Oltradecenza di Nerone, che diede fuoco à Roma, per farla rinascere più bella, che da lui prendesse Nome *Neronia*. Ma più crudele fù la Pazzia, perche ridendo a' publici gemiti; in habito del Poeta Homero con la Lira in mano; mentre Roma ardeua, cantaua i versi dell'incendio di Troia. Ma la Troia fè sue vendette, e l'Homero, dopo il canto ne pianse.

Ridicola fù la Paruidecenza del suo Antecessore Caligola; ilquale orgoglioso della segnalata

ta Vittoria, ch'egli riportò per relatione; scrisse al Senato queste memorabili parole: PARATE QVAM MAXIMVM TRIVMPHVM QVAM MINIMO SVMPTV. Apparecchiate vn grandissimo Trionfo, con picciolissima spesa. Doue tu vedi in quell'Animo accoppiata la Magnificenza estrema, con l'estrema Spilorceria. Questo era vn Mostro Bigenero.

DALLE cose antidette, si può mirare, primieramente, quanto poche siano state al Mondo le Opre perfettamente Magnifiche: peroche ancora negli Otto Miracoli del Mondo, tu ci vedrai difetti essentialmente ripugnanti alla vera Magnificenza.

Quanto al *Tempio di Diana*: sebene il più nobile Oggetto della Magnificenza sia il Tempio, per l'eccellenza del Fine: osta però à quello, la falsità del Nume, finto da vaneggianti Poeti, che da niun Saggio creduto. Siche tu non sai qual pazzia mouesse tanti Re, a fondare vna sì vasta e dispendiosa Mole, sopra vna Poetica vanità. Il che fà credere, che colui ilqual l'abbruciò, fosse più Saggio di tutti coloro che il fabricarono. Qualche zelante Filosofo esser douea quello Herostrato indegno che il suo Nome risplendesse con quella luce; e i Nomi degli Autori si rimanessero al buio.

Ma oltreciò, quantunque l'Opra fosse stata veramente Magnifica; a chi si doueua il Titolo di Magnifico? Non à chi la fondò, perche non la finì, non à chi la finì, perche non la fondò, come si è detto. Onde quel Tempio da Martiale fù chiamato *Opera molle*, e da Cratino, *Opera lenta*, & il suo Architetto Corebo, acquistò il sopranome di Temerario.

Magnifica fù veramente la *Mole di Artemisia*, per la Materia, per l'Arte, e per l'Altezza, ch'em-

ch'empieua il vuoto dell'Aria, come cantò Martiale. Ma se si considera il Fine, di trasferire vn Monte di lauorati Marmi, per nascondere il rimasuglio d'vn'incenerito Cadauero; senza niun publico beneficio: quella certamente non fù vera Magnificenza, ma insana Oltradecenza, che diede l'Esempio e. il Nome ad altre simili insanie.

L'istesso dirai delle *Barbare Piramidi* dell'Egitto, che per l'istesso inutilissimo fine, impouerivano i Regni: e principalmente di quella del Re Cleope, più smisurata di tutte, e più vergognosa.

Il *Gioue Olimpico*; se si considera il Soggetto, era cosa Profana. Se la Materia; meglio si conueniua a Gioue vna Statua d'Oro, che di Corna di Elefanti, schernite da Martiale. Se la Grandezza; non era marauigliosa, non essendo vn Corpo sodo, ma più frammenti commessi. Se il Magistero dell'Artefice; potea far l'Opera pretiosa, ma non dispendiosa; e perciò non Magnifica.

Il *Colosso di Rodi*, benche tanto Mirabile per la grandezza, che i Rodiani n'hebbero il Nome di Colossesi: fù però nel Soggetto rappresentato, vna Poetica Metafora, e Fauola vana; e così mal fondata nella Mole, come nell'Inuentione.

Non si auuiddero coloro, che vn sì gran Corpo librato sù due piedi, non potea lungamente sossistere in vna Isola, crollata souente da' Terremoti. Et in effetto, quel fù vn Miracolo di cinquant'Anni, e non più; perche la Terra tremante, scosse nel Mare l'inutil peso: & il Sol di Rodi hebbe vn subito occaso, senza risorgimento.

La *Torre del Faro*, più di tutte l'Opre prememorate, fù gioueuole al publico, e necessaria, per insegnare il Porto; supplendo al Sole vna Fiamma. Per questo fine la sodezza, e l'altezza era deceuole; ma gli ornamenti dispendiosi, eran souer-

souerchi. E perche sol per questi era marauigliosa, quanto più marauigliosa fù, tanto ancora più Oltradecente. E che peggio è, il suo lume insegnò il Porto a' Barbari che l'occuparono.

Sola l'*Opera di Semiramide* fù interamente Magnifica, per la grandezza, per la sontuosità, e per il Fine; attesa la maniera dell'espugnationi di que' tempi; ne' quali niuna altezza, e niuna spessezza delle mura, era soperchia. Ma per difenderle, non ci volea minor Popolo, di quello di Babilonia; nè minor Cuore di quello di Semiramide, ch'era mortale.

Finalmente, l'*Anfiteatro di Vespasiano*; che, si come scrisse Rutilio, spauentaua gli Dij celesti: considerato per sè solo; e per il suo fine; non fù opra grandemente Magnifica; seruendo à Roma Otiosa, e non à Roma Religiosa, nè Bellicosa. Ma se si vnisce con l'altra Opera del Tempio della Pace (circoscritto l'error del Gentilesimo) negar non si può, che quel Cesare non porti il vanto della Magnificenza sopra tutti i Gentili.

Si che tu vedi quanto scabrosa Virtù sia la Magnificenza: essendo tanto difficile il far l'Opre Magnifiche, e tanto facile il biasimarle.

DEL-

DELLA FILOSOFIA MORALE
LIBRO OTTAVO.

DELLA MAGNANIMITA' E de' suoi Estremi.

CAPITOLO PRIMO.

Che cosa sia la Magnanimità.

VESTA Virtù hà tante belle, & eccellenti Proprietà, che alcuni Filosofi l'hanno confusa con la *Fortezza*, perche soffre cose graui. Altri con la *Magnificenza*, perche opra cose grandi. Altri con la *Giustitia*, perche non parte dal Retto. Altri con la *Sauiezza*, perche sà dominare l'vna e l'altra Fortuna.

Questo è confondere la Materia con la Forma; ò le Proprietà con la Essenza: hauendo le Virtù frà loro tanta amistà, che l'vna non isdegna di seruire all'altra. Ma il nostro Filosofo, che distingue la Virtù per via de' loro Oggetti; la definisce in questa guisa.

LA Magnanimità *è vna Virtù nell' Anima, che consiste nella Mediocrità circa gli Honori grandi, per sol motiuo dell' Honesto.*

Hor questa Definitione ci differentia primiera-

men-

mente la Magnanimità da tutte l'altre Virtù, che non riguardano gli *Honori* per proprio Oggetto.

Dipoi la discerne dalla *Modestia*: perche la Modestia riguarda gli *Honori Mediocri*, e la Magnanimità gli *Honori Grandi*, come la Magnificenza si differentia dalla Liberalità; perche questa si aggira circa le Spese Mediocri; e quella circa le Spese Grandi: essendo la Grandezza, cosa essentiale agli Oggetti loro, come al lor Nome.

Finalmente distingue la Magnanimità da' due Vitij estremi; cioè, *Pusillanimità*, e *Gonfiezza*.

Perche, la Pusillanimità; benche habbia grandi Virtù, non si stima degna di Honori Grandi. La Gonfiezza, aspira ad Honori Grandi; benche non habbia Grandi Virtù. Dunque, la Magnanimità è quella, che conoscendo in sè Grandi Virtù; si stima degna di Grandi Honori.

Ancora questa Virtù (come dicemmo della Magnificenza) hà la sua Mediocrità nella Grandezza. Anzi questa sua Mediocrità, comprende molte, e grandi Mediocrità.

Conoscere in sè vn gran Merto, & aspirare à grandi Honori; è vna giusta Mediocrità; perche la Giustitia Distributiua, à maggior merto assegna Premio maggiore.

Se l'Honor gli vien donato, non sentir grande allegrezza; e se gli vien negato, non sentir grande afflittione: questa è vna *Filosofica* Mediocrità.

Seruirsi de' Grandi Honori come conuiene, e risentirsi de' Disonori sol quanto conuiene; questa è vna *Discreta* Mediocrità.

Bramar grandi Honori, e dispregiarli: questa è *Magnanima* Mediocrità; come à suo luogo vdirai.

CA-

CAPITOLO SECONDO.

Qual sia il Magnanimo.

SE bene la *Magnanimità*, formalmente non sia la *Fortezza*, nè la *Magnificenza*, nè la *Giustitia*, nè la *Sauiezza*, come si è detto: nondimeno il Magnanimo sarà *Forte*, *Magnanimo*, *Giusto*, *Sauio*: & haurà tutte le Virtù moderatrici della Passione, della Volontà, e dello Intelletto. Peroche à guastar la somma Perfettione dell'Animo, basta vna Imperfettione, come à guastar la somma Bellezza del Corpo, basta vn difetto.

Sarà il suo Cuore, l'Altar della Honestà: il suo Affetto, sgombro di ogni bassa affettione: la sua Ragione, misura del Ragioneuole: la sua Prudenza face del vero, e falce del dubbioso: la sua Mente, Scala delle Virtù, e Scuola delle Scienze; ma Scienze profitteuoli più che curiose, e grandi più che sottili: filosofando egli seco più volentieri co' dotti Silentij di Pitagora, che con le strepitose cauillationi di Protagora, ò di Academo.

Siche possiam dire, che la Magnanimità *è vn moderato desio de' Grandi Honori; fondato nella Grandezza di tutte le Virtù insieme adunate.* Ouero, che la Grandezza di tutte le Virtù, sia la Materia della Magnanimità, & il moderato studio de' Grandi Honori, sia la sua Forma. Onde dal nostro Filosofo, la Magnanimità è chiamata, *la Corona di tutte le Virtù.*

DA questo gran Titolo di Magnanimo, prouennero tutti quei *Titoli di Honore*, che a' Principi Grandi dal Popolo ammiratore furono degnamente appropriati: presumendosi, che alla grandezza della Dignità corrisponda la Gran-

dezza

dezza dell'Animo, e della Virtù: non sol ne' Principati Elettiui: per la Prudenza degli Elettori, che sceglie l'Ottimo fra' Buoni: ma ne' Principati Successiui; per la Forza della Educatione, che rende i Prencipi Nati, degni di esser' Eletti.

A i Principi Magnanimi adunque fù attribuito il titolo d'*Illustre*; perche la Magnanimità fà risplendere tutte le Virtù; come la Luce fà comparire tutti i Colori de' Corpi Opachi.

Il Titolo di *Eccellenza*; come discorre il nostro Filosofo; è proprio del Magnanimo. Perche l'Eccellenza è vn Termine relatiuo, che contiene il meno, e vi aggiunge il sopra più: e la Magnanimità, sopra la Virtù commune, aggiugne vn'eccesso di Perfettione.

Di quì ancora il Titolo di *Altezza*; perche il Magnanimo paragonato à gli altri Virtuosi, è come il Monte Vesulo, paragonato a' contigui Monti: perche doue gli altri finiscono, egli comincia.

Di quì per consequente, il Titolo di *Serenità*: Perche la Mente del Magnanimo, come il Vertice del Monte Olimpo; trascendendo le nubi, e le procelle; gode vn perpetuo & imperturbabil sereno.

Di quì dunque il Titolo di *Magno*; attribuito meritamente à Pompeio, immeritamente ad Alessandro: peroche niun Bene è quaggiù veramente Grande, se non la Virtù: e l'Animo del Magnanimo è capace di tutte le Virtù.

Quinci finalmente i Magnanimi furono chiamati *Diui*, cioè Semidei, e Figliuoli di Gioue. Onde Achille da Statio fù detto, Magnanimo Eacide, Progenie formidabile del Tonante Gioue. Perche, se la sola Virtù è quella che rende gli Huomini simili à Dio, non è marauiglia,

glia, se vna Virtù tanto superiore alle Virtù Humane, si annoueri frà le cose Diuine; e chi la possiede, sia riputato vn Dio Terreno.

ALla interna Grandezza dell'Animo, naturalmente corrisponderà la Corporatura esteriore; essendo la Natura vn'Architetta intendentissima dell'Euritmia.

Sarà dunque il *Magnanimo* Grande, ma proportionato dalla Persona. Gran corpo, gran capo, occhi grandi, passo graue, voce alta, color fermo.

L'anima, dice il Panegirista, ò troua vn Corpo condegno, ò lo fà. Come il Re delle Api, in mezzo al folto Sciame volante, dalla grandezza e maestà si conosce; così dall'aspetto si conoscerà il Magnanimo fra' Virtuosi. Chiunque il vede, dirà; *In questo gran Tempio non habita vn piccol Nume*. Tai fattezze ci espresse Homero nel suo Agamennone Idea del Magnanimo; *Sopra gli altri spiccaua il suo Sembiante*. A proportion dell'Animo il Corpo crebbe.

Per contrario, il *Pusillanimo* ci vien descritto dal nostro Filosofo nel Libro della Fisionomia; minuto di faccia, d'occhi piccoli, voce tenue, statura brieue; onde à vederlo conoscerai, che in tale alberghetto non può habitare vn'Anima grande. E per Idea del Pusillanimo, ci propose Lecadio di Corinto; Huomo di gran Virtù, mà di debil cuore.

Scimia del Magnanimo nell'aspetto, sarà il *Gonfio*; anzi più grande, più tronfio, e pettoruto; ma in quell'aspetto trasparirà non sò che di vano e di fiero; qual fù descritto dal Poeta Italiano l'orgoglioso Organte.

Della Superbia, e del Furore è Figlio.
In bocca hà sempre le minaccie e l'onte;
Trauerso il guardo, e tenebroso il ciglio.

CA-

CAPITOLO TERZO.

Oggetti della Magnanimità.

L'OGGETTO della Magnanimità è quel *Premio* che si deue al Magnanimo per le sue Grandi Virtù, come la Palma al Vincitore. Ma qual sarà questo gran Premio?

Ben'haurai letta, od vdita quella famosa Propositione di alcuni Filosofi; *Che la sola Virtù sia premio à sè medesima*; ma questa è Propositione, ò troppo falsa, ò poco intesa. Peroche il Merito del Premio, non può esser Premio del Merito; essendo il Merito vna Qualità intrinseca & antecedente; & il Premio vn' effetto estrinseco e consequente. Che se la Virtù si potesse meritare dalla stessa Virtù: ella sarebbe effetto e cagione di sè medesima; e se fosse effetto di vn'altra Virtù; si darebbe vn processo Causale in infinito.

Molto meno è vero, che la *Nobiltà*, la *Bellezza*, la *Vita*, nè gli altri *Doni di Natura*, siano Premi della Magnanimità. Perche non si merita ciò, che già si possiede auanti al Merito; e i Doni di Natura, precedono l'acquisto delle Virtù; e principalmente della Magnanimità, la qual presuppone l'acquisto di tutte le altre Virtù, e le incorona.

Se dunque la Virtù è il Merito interno; & il Premio è vn Bene esterno; quella è acquistata dal Virtuoso, e questo è donato da chi ama la Virtù; conuien conchiudere, che al Miglior di tutti i Beni dell'Anima, qual'è la Magnanimità; si debba in Premio il maggior e migliore di tutti i Beni esterni; *qual'è l'Honore*.

Si come la Virtù altro non è, che l'Honesto;

così l'essential Proprietà della Virtù, è l'essere Honoreuole: e si come la Virtù è vna Qualità Diuina, che rende l'Huomo simile à Dio, come si è detto: così ella non può essere più degnamente rimunerata, che con Honori: perche niente di migliore possiam donare all'istesso Iddio.

Perdonsi le Ricchezze per conseruar la Vita; perdesi la Vita per conseruar l'Honore: perche tanto cedono i Beni Corporali a' Beni Honoreuoli; quanto i Beni Vtili a' Beni Corporali.

Erra dunque il camino chi vuol salire al Tempio dell'Honore, senza passar per quello della Virtù: essendo l'vno, l'Atrio dell'altro.

Adoneo Re de' Molossi, voleua accasare la bellissima sua Figliuola, & Hereda; a conditione, che chi aspiraua alle Nozze di lei, & alla successione della Corona; vincesse vn mostruoso Cane chiamato il *Cerbera*. Bellissima Sposa è la *Gloria*: ma sposarla non può, chi non atterra il Vitio: Cerbero di più Capi.

Chi pretende di essere honorato per le Virtù de' suoi Maggiori: si fà esattore de gli altrui crediti; e co' suoi Vitij discredita i Creditori.

Chi per altrui fauore, più che per proprio merito, inalzato alle Dignità, pretende Honori; è simile a quel Giumento che si credea fatte a sè le adorationi, le quali si faceano alla Statua della Dea Iside, ch'egli sul dorso portaua.

Hora se la Magnanimità è la più Grande, la più illustre, la più eccellente, la più Diuina delle humane Virtù: necessariamente ella è degna de' più Grandi & illustri Honori, che attribuir si possano ad vn Mortale.

Falsa è dunque la Decisione di Seneca; *Esser cosa da Magnanimo il contentarsi di piccoli Honori*. Questo è il Vitio del Pusillanimo, che

non

non conoscendo la sua Virtù, non misura il suo Merito.

Nel Tempio di Hercole, non entrauano pretensioni di piccole Honoranze; nè da piccola Gente.

I Leoni che si conduceuano inghirlandati di fiori, à spettacolo del Teatro; stracciauansi sdegnosamente le ghirlande, veggendone l'ombra: e per contrario, le Vittime imbelli, lasciauansi guidare quasi per pompa, con le ceruici infiorate, e le corna indorate, al Sacrificio.

Tal differenza è frà il Pusillanimo & il Magnanimo: quello fà pompa di piccoli applausi: questo gli spregia, e li rifiuta.

L'Honore adunque è il vero Oggetto della Magnanimità, perch'egli è il vero Premio della Virtù. Ma perche chi merita il più, merita il meno: dubbio non è, che chi merita i Sommi, e quasi Diuini Honori frà gli Huomini; merita le Ricchezze, e gran Poderi; merita i Fasci e le Corone: perche i Beni minori sono appendici de' maggiori: a' quali naturalmente sono ordinati.

Si che il Magnanimo, ò sarà grandemente Ricco; ò merita grandi Ricchezze; ò sarà Principe; ò merita il Principato. Perche, chi domina la Fortuna, saprà seruirsi de' Beni di Fortuna: e chi sà commandare à sè stesso, saprà commandare ad altrui.

Oltre che, senza il Principato, sarà otiosa la sua gran Prudenza: e senza le Ricchezze, sarà otiosa la sua grande Magnificenza: e quell'Animo Grande, non potrà fare Opere Grandi.

MA come tutto ciò sia vero, egli è però verissimo, che ad vn'Animo grande, niuna cosa è grande se non la Virtù. Perche si come i grandi Honori, e' sommi Imperi, e' ricchi Tesori son Beni esterni: e tutte le cose esterne

sono tanto inferiori alle interne Virtù, quanto le cose humane e caduche, all'eterne e diuine; così il Magnanimo stima più la sua Virtù, che quanti Honori, e quanti Beni habbia il Mondo.

Considera egli e sà, che gli Honori son *Segni esteriori dell'altrui Opinione*, la quale mal si conosce. Sà che i Beni di Fortuna non sono più stabili, che la Ruota della stessa Fortuna. Sà che le Dignità quanto hanno più alto il colmo, han più profondo il precipitio. Sà che i Beni del Corpo non son migliori del Corpo; vile vestimento dell'Anima; il qual da sè prestamente infracida, se gloriosamente non si depone.

Quindi è, che il Magnanimo, merita sì questi Beni, ma li dispregia. Li riconosce come Premij: ma Premij molto inferiori al suo Merito. Li pretende, perch'egli è degno di loro: ma li vilipende, perch'eglino sono indegni di lui. Stima cosa indecente l'esserne priuo; e poco rileuante l'esserne possessore. In somma, egli hà tanti meriti, che impouerisce la Natura di mercedi: perche niun bene si agguaglia alla Virtù.

In questo sentimento adunque si deue intendere quella Sentenza, che *la Virtù sola è Premio condecente à sè stessa*. Non perche i Grandi Honori non siano il vero Premio della Magnanima Virtù: ma perche non potendo essere tanto honorata, quant'ella è honoreuole; si appaga di sè medesima.

CAPITOLO QVARTO.

Qual sia il fine del Magnanimo.

IL Magnanimo non desidera gli Honori Grandi per ambitione: nè li rifiuta per Pusillanimità.

Am-

Ambitioso non è; perche non desidera più di quello che à lui si deue; Pusillanimo esser non può; perche hà l'Animo grande: e conosce quello che gli si deue.

Dunque ò riceua gli Honori, ò li rifiuti: non può hauere altro motiuo che l'Honesto, & il Conueneuole.

Fissa è somma regola è, che l'Honesto non si può amar per altra cagione, se non solo perch'egli è Honesto. Chi l'ama perch'egli è vtile, ò diletteuole, ò glorioso; non ama l'Honesto, ma sè medesimo.

Il Magnifico fà Opre grandi, per sè stesse lodeuoli; e non le fà per esser lodato: ma perche alla sua Virtù così conuiene: e se non le facesse, farebbe male. Così il Magnanimo desidera Honori grandi; non per esser honorato: ma perche la sua Virtù così richiede; e sarìa biasimeuole il non desiderar'i.

Anzi egli ispregia gli Honori, come si è detto: e perciò, se li desidera, il suo desio sarà moderato, & indifferente. Non contende con altri, per conseguirli: non ispoglia chi li possiede, per possederli: non sospira per giugnere doue aspira.

Se rifiuta le Dignità, non le rifiuta per timore come il Pusillanimo: ma perche conuerrà che le rifiuti. Se le accetta, non sarà egli andato à cercarle, come il Gonfio: ma saranno esse venute à cercar lui: e le accetterà come Hospite cortese, più tosto per honorarle, che per essere da loro honorato.

Essendo per nequitia de' Giudici, lo Scudo di Achille toccato al versipelle Vlisse, e non al Magnanimo Aiace: lo Scudo istesso, galleggiando sù l'Onda Marina, andò à trouare Aiace benche sepolto. Lo Scudo insensato hebbe

miglior senso che i Giudici: cercato dall'immeriteuole, andò à cercare chi lo meritaua.

Mentre che Serrano, e Cincinnato, lontani dalla Curia e dalle Cure, e quasi morti agli Honori: l'vno seminaua, e l'altro araua i lor terreni: il Consulato andò à supplicar Serrano: la Dittatura andò à supplicar Cincinnato. Quello ne' isolchi, in vece di Messi raccolse i Fasci: questo sul Corpo ancor poluerosò vestì la Clamide: posata la Stiua strinse la Spada; posata la Spada, tornò alla Stiua. Parue hauer'affrettata la Vittoria per finire il suo solco.

CAPITOLO QVINTO.

Come operi il Magnanimo.

QVESTA è la più bella delle Virtù Morali; ma la più odiosa à coloro che non la conoscono.

Peroche, sicome à colui che siede sopra vn'altissima Torre, tutti gli Huomini ch'ei vede abbasso, paion Formiche: così il Magnanimo dispregia & hà per niente ogni Huomo particolare; quantunque Ricco, e Nobile, e Potente: stimandosi tanto superiore à loro in Grado, quanto essi à lui sono inferiori in Virtù.

Egli è occupato dentro sè stesso; e così pago dell'Eccellenti sue Qualità, che non cura di sapere ciò che facciano gli altri: nè cura che altri sappia ciò ch'egli fà.

Egli non reputa cosa niuna grande, se non le grandi Virtù, ch'egli conosce in sè senza inganno; e perciò non ammira niente di quello che gli altri ammirano.

Quindi è, ch'egli non loda nè biasima niuno; perche biasimando, par ch'egli osserui le Attioni

ni altrui: e lodandole, par che le stimi. Molto meno egli adula; vorrà più tosto offendere con la verità, che gradire con la menzogna.

Per la stessa ragione, non cura di esser lodato, nè biasimato da loro. Perche, non pregia le lodi da coloro ch'egli dispregia: nè possono disonorarlo, quegli che nol possono honorare. Sì che, rinchiuso dentro sè stesso: non sente più le punture delle altrui lingue, che la Testudine il pizzico delle Mosche.

Proprio è dunque del Magnanimo l'essere Dispregiatore. E perciò appresso a' falsi estimatori, il Pusillanimo sarà giudicato Modesto: & il Magnanimo sarà giudicato Orgoglioso; quello sarà da loro più amato; e questo più temuto.

MA quantunque il Magnanimo dispregi ciascuno individuo; non dispregia però la *Moltitudine*: considerando, che quantunque la Virtù di ciascun particolare, sia molto inferiore alla sua: nondimeno tutti insieme possono hauer Virtù eguale, & anco maggiore. Onde la Moltitudine (come dice il nostro Filosofo) si dee venerare, e temere.

Niente al Mondo è sì debole e vile, come vna stilla di pioggia: ma nulla è sì rapido, come tutte le stille vnite. Ciascuna per sè sola è dispregieuole; tutte insieme abbattono gli argini; rodono i monti; ingoiano le Città. Onde sauiamente auuisò Periandro, *Guardati da Molti*.

Questa differenza è tra'l Pusillanimo, il Gonfio, & il Magnanimo. Il Pusillanimo stima i Particolari: il Gonfio spregia la Moltitudine: il Magnanimo spregia i Particolari, e stima la Moltitudine.

Ama egli dunque il Popolo: honora il Magistrato che regola il Popolo: venera il Principe

in cui si comprende la forza del Popolo, & il senno del Magistrato.

Pregia in oltre i *Magnanimi* à sè simili, purche si contengano nella simplice Parità. Perche, si come la Simiglianza genera Amore: così la Parità genera Emulatione, e l'Emulatione con alcuno Suantaggio, degenera in Inuidia; e questa in Odio mortale.

Mitridane, fù la Idea de' Magnanimi, per la Splendidezza della Liberalità, Magnificenza delle Opre, e grandezza d'Animo fra' Barbari dell'Oriente.

Delle medesime doti era ornato Natano altrettanto Potente e Ricco Sire. Formauano ambidui vna Parelia di due Soli chiarissimi, e saluteuoli à tutta l'Asia.

Ma si come l'Oggetto de' Magnanimi è vn medesimo; cioè i Grandi Honori: non parendo à Natano che il suo Honor fosse Grande, mentre che haueua vn'Eguale; entrò in vn fiero proponimento di leuar dal Mondo il suo Simile, per restar solo. Eccoti in qual Pusillanimità tal volta precipita la Magnanimità.

Et haurebbe il disegno hauuto effetto, se l'istesso Mitridane, il qual sempre hauea professato di compiacere ad ogn'vno per compiacere anco al Nemico; non gli hauesse cortesemente offerito ciò, che crudelmente colui desideraua; cioè, la propria Testa.

A quest'atto trascendente ogni humana Magnanimità, stupidì talmente Natano, che gittatosegli a' piedi, si fece Suddito del suo Riuale.

Stima ancora gli *Amici* il Magnanimo, e gli honora sol perche gli ama. Ma questi saranno pochi; perche più caro è quel ch'è raro, e perche in pochi si accolgono le conditioni ch'egli ricerca ne' suoi Amici: *Affettione senza affet-*

tatio-

tatione: riuerenza senza viltà: facondia senza loquacità: ingegno ameno; costumi soaui; valor discreto; scienza non cauillosa: e sopra il tutto, *grado inferiore, e Virtù non vguale alla sua*. Perche verso i Maggiori non è dimestichezza: verso gli vguali è gelosia, e benche gli Amici siano inferiori, l'Amore gli farà vguali senza sospetto.

Tali appunto erano i due Amici di Augusto il Magnanimo, cioè, Marco Agrippa, e Mecenate. Con questi due soli si dimesticaua, à questi soli apriua il suo Cuore, da questi soli soffriua di essere consigliato, e corretto, come diremo.

Per contrario il Nemico più odioso, & insoffribile al Magnanimo, sarà il *Gonfio*; perche questo è vn falso Magnanimo.

Il Gallo, vedendo la sua falsa Imagine dentro lo Specchio, si ringalluzza, e si adira, e col rostro, e con l'ale insulta à quel vano simulacro di sè stesso. Così essendo la Gonfiezza vna bugiarda Imagine della Magnanimità, perciò il Magnanimo abborrisce il Gonfio, & acerbamente il perseguita fino all'estremo.

Non senza mistero si fauoleggiò, che Gioue hauea sempre vicina Adrastea, Dea della Indignatione, per abbattere gli Orgogliosi, che sagliono oltre al douere.

Questa fù la sola cagione dell'odio implacabile di Catone contra Cesare. Gonfio, ma non Magnanimo era Cesare; perche rapiua, ma non meritaua il sommo Honore. Vero Magnanimo era Catone; perche nè più gran Virtù, nè più grande Animo vide la Patria.

Non con tanta ostinatione si oppose Hercole all'Hidra, come Catone à Cesare. Non per occupar l'Impero ch'ei meritaua; ma perche ime-

meritamente dal Gonfio non fosse occupato; Egli solo hebbe cuore da sostenere la cadente Libertà Publica: E se la Libertà stessa si volle precipitare; egli almen morì libero: perche, nè la Libertà à Catone; nè Catone alla Libertà sopravisse.

DA queste premesse si può argomentare, che il principal proposito del Magnanimo è il *viuer libero*.

Prima si accoppieranno queste due stremità; Fiamma, e Gielo; che queste due, Magnanimità, e Seruitù. Perche non sarà sì grande quell'Animo, che si può strignere con seruil nodo: nè sarà degno di sommi Honori, colui che soggiace all'altrui cenno. Onde habbiam detto più sopra che il Magnanimo, ò sarà Principe, ò sarà degno di esser Principe.

La Natura fece i Liberi; La Fortuna fece i Serui: la Forza fece i Schiaui. Il Magnanimo non perde giammai la Libertà Naturale, perche non fà cosa niuna per Forza: nè mai soccombe alla Fortuna.

E che cosa è Libertà, se non poter oprare à voglia sua? E chi può meglio operare à sua voglia, che colui il qual conforma la sua Voglia alla Ragione?

Non può dunque la Legge Diuina ò la Naturale, torre al Magnanimo la Libertà. Perch'essendo l'vna, e l'altra fondata nella Retta Ragione: e non volendo il Magnanimo se non quello che la Retta Ragion vuole: egli non opra forzato dalla Legge, ma instinto dalla sua propria Volontà; la qual'è Legge e Legislatrice à sè medesima.

Dico il medesimo della Legge Ciuile, & Humana: Perche se la Legge è giusta, e conforme alla Ragione, com'esser deue: non può far forza alla Volontà del Magnanimo; la quale altro

non vuole, se non quello che la Ragion vuole. Che se la Legge fosse iniqua, & indegna di Huom Virtuoso: niun Virtuoso la dee volere: e molto meno il Magnanimo, più Virtuoso di tutti gli altri. E perciò, niuna minaccia, ò lusinga; niun'esilio, od ergastulo; niun doloroso, ò mortifero istromento, forzerà giammai la Volontà del Magnanimo ad eseguirla.

Vn Giouinetto Spartano, preso da' Corsali, e venduto alla Catasta; fù commandato dal suo Padrone di far vn'opra seruile, indegna de' suoi Natali. Negò francamente il Garzone di volergli vbbidire. Ma dicendo il Padrone: *Sì farai; ch'io ti comprai per Ischiauo*: rispose, *Hor hora tu vedrai quale Schiauo habbi tu comprato*: e gittatosi dal balcone; volle più tosto rompersi il collo che piegarlo. Niuna catena può legare vn'Animo risoluto di morire, prima che vbbidire.

Ben può la Fortuna far cadere grandissimi e felicissimi Personaggi nelle mani del Vittorioso Nemico: come Regolo Trionfatore; e Valeriano Imperatore: e Perseo Re di Macedonia, e Siface Re di Numidia: ma il Magnanimo si mostrerà superiore alla Fortuna: e nel Corpo vinto, & auuinto, resterà l'Animo inuitto, e libero.

Regolo, dopo il Trionfo Africano, preso dagli Africani à tradigione: e da loro mandato à Roma à trattar la Pace; consigliò i Romani à continuar la Guerra. Per il qual consiglio promettendosi la più acerba di tutte le morti, ritornò al suo carcere, per aspettarla. E la soffrì dentro vn'Arca, armata di acute punte di ferro; con gli Occhi senza palpebre: sempre mirando la sua Morte, e minacciando la Guerra a' suoi Nemici. Niun'Animo fù mai più libero, che quel di Regolo rinchiuso in vna Cassa.

Per-

Perseo, per il contrario, caduto nelle mani di Emilio, gli cadde a' piedi: gli abbracciò le ginocchia, piangendo come vn fanciullo, e domandando mercè al Vincitore; il qual giurò che si vergognaua di hauer vinto vn'Huom sì vile. Quello fù vn'animo pusillanimo, degno della Catena in cui morì.

Non vuol dunque seruire il Magnanimo. Aggiungo, che per la stessa ragione, non ama di commandare: perche (come disse vn Sauio) *Vn grande Impero, è vna gran Seruitù*: e tanto è noioso commandare à Bestie, come seruire à Bestie.

La Medicina, mentre considera i Principij Vniuersali, è alta Filosofia; ma quando scende alle opre particolari, degenera in Maestria. Così la Politica, fermandosi nella Vniuersal Cognitione, è la Reina delle Scienze; ma le particolari Attioni del Gouerno Politico; altro non sono, che vna sollecita seruitù.

Portare il peso degli affari, e degli affanni: non riposare perche ciascuno riposi, empiersi gli orecchi di publiche querimonie, e gli occhi di priuati Libelli: adoperare, hor la simulatione, hora il terrore, & hor la forza contra sua voglia: opprimere i Nemici, reprimere i suoi; deprimere i facinorosi; spargere il sangue di coloro ch'egli ama come Figliuoli, quando più nuoce la Clemenza che il Rigore: questa è seruitù così penosa, che l'Imperador più auido dell'Impero, inodiò il giorno ch'egli imparò ad imperare.

Il Magnanimo adunque non ama, nè di obedire, nè di commandare, se non à sè medesimo: perche così egli commanda à chi volentieri vbbidisce: & vbbidisce à chi è degno di commandargli, senza perdere la libertà.

Gode

Gode per tanto delle amene Solitudini: non come Tiberio, per conuersar più liberamente co' Scelerati; nè come Ciro, per conuersar più liberamente seco stesso, mirando i mirabili spettacoli del Cielo, e della gran Madre vniuersale: oggetti grandi, e degni di vna gran Mente.

Non errò dunque il nostro Filosofo, dicendo, che *il Solitario sarà, ò vn Dio, ò vna Bestia*, cioè, ò Persona totalmente insensata, che teme tutti; ò totalmente Magnanima, che spregia tutti. Nè sturbano la sua Solitudine i cari Amici; perche sono con esso vna cosa istessa.

QVesto è dunque il principal Voto del Magnanimo; *conseruar la sua Libertà*: dal qual deriuano i Magnanimi suoi costumi.

Egli non serue alle *Ricchezze*: non pregia gli spatiosi Poderi, nè li spatiosi Parati; gli splendidi Palagi, nè le pretiose Supellettili; le singolari Pitture, nè le famose Scolture; perche tutto quello che con noia si perde, con sollecitudine si possiede, & ogni piccola sollecitudine, è vna Seruitù.

Possederà dunque il Magnanimo questi Beni, ma non sarà posseduto da loro: essendo necessari per altri, per lui souerchi: tanto indifferente à perderli, quanto ad hauerli; perche non si perdono à chi gli hà, ma à chi gli gode.

Egli non serue al suo *Corpo*, perche non lo considera se non come vno Schiauo dell'Anima. Sarà dunque splendido verso gli altri ne' Donatiui e ne' Conuiti; ma nella sua Persona, pulito più che pomposo: e frugale più che delicato. Vsando verso il suo Corpo la Economia douuta verso gli Schiaui: sì che ne infieuolisca per la necessità; nè insolentisca per la morbidezza.

Egli non serue alla propria *Vita*: perche non viue per conseruarla; ma per finirla con grande ho-

honore: non considerando che sia lunga, purche sia grande.

Si come quella grande Anima è piena di grandi Virtù: cosi non compra la Vita à qualunque prezzo; nè la spende à qualunque cagione.

Vi è differenza tra'l Forte & il Magnanimo, come trà due Diamanti, l'vn piccolo, l'altro grande. Ambo son Gemme nobili & inuitte; ma sarebbe indiscreta prodigalità, l'esser così liberale de' Diamanti grandi, come de' piccoli; essendo tanto differente il valore, come la rarità.

Molti possono esser Forti; ma pochi Magnanimi: perche la Fortezza è vna sola Virtù: la Magnanimità le comprende tutte in grado Eccellente.

Egli non serue alla *Fama*; perche non serue all'altrui opinione.

Più vale vna certezza del Vero, che infinite opinioni, e niun può hauer certezza della bontà dell'Opra se non colui che la fà; perch'egli solo conosce con qual'animo egli la fà: e perciò il Magnanimo più stima la sua propria Conscienza, che l'opinione di tutti gli Huomini.

Hercole instituì vn Sacrificio al suono delle Maledicenze: per dichiarare che vn grande Animo deue oprar bene, senza curarsi che gli altri ne dican bene.

Egli perciò non censura le *Attioni altrui*; perche non le giudica degne del suo giudicio: nè teme l'altrui censura, perche non serue al giudicio di chi che sia.

Momo, figliuol del Sonno e della Notte, professandosi Censor Massimo de gli Dei, riprendeua le lor fatture. Che il Toro portasse le corna sul capo; e non sul dorso. Che l'Huomo non hauesse vna finestra nel petto. Che il Palagio di Mineruà non corresse sopra le ruote.

Ma

Ma come del maledico Momo, quasi ridicolo Mimo gli Dei celesti prendeano trastullo, e non isdegno: così il Magnanimo, solo Censore delle sue Opre, ride di tutti gli altri Censori, come notturni Gufi, e Pipistrelli, figli del Sonno, e della Notte.

Egli non serue alle proprie *Passioni*: perche regolandosi con la Ragione la qual'è sempre l'istessa, egli è sempre l'istesso.

Sente le cose prospere modestamente: le auuerse fortemente: le indifferenti vgualmente. Viue senza timore, perche la Ragione in lui preuale. Ma se Ragion vuole ch'egli castighi; castiga senza furore: correggendo il Delitto, è compatendo al Delinquente. Come tal volta il Ciel folgora, & è sereno: vibra egli il ferro col cuor tranquillo.

Egli finalmente non serue alla *Fortuna*: la qual non sà come afferrarlo. Perch'essendo sicuro il Magnanimo, ch'ella non gli può donar, nè torre la sua Virtù; qualunque altro bene ò gli doni, ò gli tolga; non lo commuoue. Della Felicità non si fida; dell'Auuersità non si turba: anzi auanti che gli auuengano i fortunosi accidenti gli hà preuenuti con l'Animo, e col petto armato gli aspetta; sì che non essendogli niente improuiso, niente il sorprende.

Hauendo Socrate incominciato vn suo dotto discorso con vn de' suoi vditori, gli soprauenne l'inopinato auuiso che Sofronisco suo Figliuolo era morto.

Ben crederà ogn'vn che hà senno; che la voce, il colore, il sangue, gli corsero al cuore: & il dolor gli troncò, se non il filo della vita; il filo almeno del suo discorso. Pur Socrate, senza turbarsi, continuò l'incominciato ragionamento: il qual finito, disse: *Hor andiamo*

me à far gli vltimi honori à Sofronisco.

DA questo gran Proponimento del Magnanimo, tu puoi conoscere quanto sia vero quel Paradosso, *Che il Sauio solo è Libero; e tutti gli altri son Serui*. E da questo Principio nascono nel Magnanimo alcune Proprietà, che appresso al volgo paion nate dal Vitio; e son fondate nella Virtù.

Primieramente egli pare *Ostinato*; e perciò incorreggibile, come nel suo Catone osseruò Plutarco. Perche si come nell'Animo egli è sempre di vn tenore; così nell'Intelletto egli è sempre di vna opinione. Onde si suol dire, che i peccati de' Saui, sono i peccati degli Angeli. Perche si come la vita degli Huomini è successiua, e la vita degli Angeli è instantanea: così gli Huomini hoggi peccano, dimani si pentono: mà gli Angeli di qual voglia sono vna volta, eternamente saranno.

Ma certamente nel vero Magnanimo questo Vitio non è. Il Pusillanimo per l'altrui persuasione cangia facilmente proposito; perche à tutti crede. Il Gonfio non crede à niuno; e perciò incominciando vn'Opera ingiusta, stima costanza il continuarla. Ma il Magnanimo, operando con la Ragione, starà saldo nell'Opra, se vna Ragion Migliore non lo conuince.

Egli è vero, che si come egli è più Sauio degli altri; così è difficile, che la Ragion degli altri l'appaghi più della sua.

Et oltre ciò: s'ei piglia qualche errore circa il fatto (come circa il fatto ogni Angelo, non che ogni Huomo, può errare) niuno ardisce di ammonirlo, se non è intrinseco Amico, i cui correggimenti volentieri ascolta il Magnanimo: perche l'Amico è vn'altro lui; e si come ei soffre di esser vinto nell'Amore:

ancora soffre di esser vinto nella Opinione.

Augusto Cesare, dopo hauer publicata la Legge *Iulia* contro gli Adulteri; scoprì che Giulia sua Figliuola era Adultera. La Legge, che da Giulio hauea preso il nome, da lei potea prenderlo. Augusto le diede il bando: e publicò à tutto il Mondo l'infamia, che in vn'angolo della sua Corte si staua ascosa.

La Rea bandita dal Padre, bandì da sè la Verecondia: e cominciò à professare con libertà ciò che furtiuamente commettea con timore: e di secreta Adultera, diuenne publica Meretrice.

Conobbe allora Augusto, ma troppo tardi, che quando i delitti non si possono punire senza infamia del Punitore; meglio è coprirli, che palesarli. La onde, succedendo allo sdegno vn gran pentimento; più detestò il suo fallo che quello della Figliuola; esclamando: *Hora conosco quanto hò perduto perdendo Agrippa, e Mecenate*. Se fossero stati viui, egli non sarebbe trascorso in quello errore.

Vitio del Magnanimo pare altresì quella *Grauità* che suol'esser madre della Solitudine: e quel disprègio, non sól delle Opre altrui, lequali non degna di lodare, ò correggere: ma de gli honori, e degli ossequij che à lui si fanno.

Quindi è che se bene il Magnanimo fà benefícij ad altri; da gli altri però non ne riceue: perche il Beneficio è vn legame ripugnante alla Libertà; non potendo obligar, che non lighi.

E se pur taluolta accetterà qualche Dono: tosto il ricambierà con Dono molto maggiore: perche in tal guisa, non solamente si sliga; ma liga chi lo ligò.

Anzi taluolta ritorcerà il Dono con altro Dono

Dono scherzeuole; per far'intendere al Donatore, ch'egli non pregia i Doni.

Il Magnanimo Re Coti, ad vno Straniero che gli hauea donato vna Tigre, donò vn Leone. E Papa Leon Decimo, ad vn Chimico, dal quale hauea riceuuto in dono vn Libro molto elaborato dell'Arte di far l'Oro; donò in ricambio vna Borsa vuota. Et ad vn Poeta che gli hauea presentato vn gran Panegirico delle sue Laudi; presentò vn'Epigramma in lode di lui. Non fù Auaritia, ma sauia Magnanimità, donar fiato per fiato.

Ma la più insigne di tutte le sue Proprietà, e più odiosa a' Grandi, è questa: che se ben'egli, a guisa de' buoni Atleti, sdegna di cimentarsi contro a' più debili: & à guisa del Magnanimo Leone, non esercita le sue forze contra piccole Fiere: nondimeno contro a' *Potenti Auuersari* ferocemente contrasta.

Alessandro addimandato dal Padre, se correrebbe à proua ne' Giochi Olimpici: rispose; *Correrò, se haurò Regi per concorrenti*. E cosa da Magnanimo, mostrar gran cuore, contro a' Grandi, quando da loro sia prouocato: nè vi è spettacolo più degno al Mondo, nè più fiero; che vna gran Virtù prouocata.

O non si oppone il Magnanimo; ò si oppone con tutto l'animo. Non perde la sua quiete; e non dona quiete al suo Nemico.

Di Marcello diceua Annibale: *Io hò à far con vn' Huomo, il quale nè vincitor, nè vinto, giamai si acquieta*.

Egli è la Palma, che rabbassata dal peso, con maggior forza si rinnalza. Egli è il Souero che maggiormente sommerso, maggiormente galleggia. Egli è (come diceua il Magnanimo Carlo Emanuele nella sua Diuisa) *il Compasso*

Sferico,

Sferico, che come più si preme, vie più si allarga.

La Potenza di Romolo crebbe con le ruine de' Potenti che il prouocarono. Il contrasto di Amulio Re de gli Albani, fù la prima sua gloria: e le mura di Alba fabricarono Roma. I Fidenati, i Camerij, & in vltimo i Veij, meritando il suo sdegno con l'irritarlo; altro non fecero che allargare il Romano Impero. Vn gran Nemico hà colui che il Magnanimo giudica degno del suo sdegno.

CONchiudo, che il Magnanimo *ò sarà Principe, ò sarà temuto da Principi*: perche ama il Popolo: e le sue grandi Virtù il rendono amabile al Popolo. Ma in vn Gouerno Popolare; egli sarà l'Oracolo de' Consigli: egli l'Arsenal del Valore: egli il sommo Ornamento della Patria; e la maggior marauiglia de gli Stranieri, non potendosi mostrar loro cosa più grande.

Come si nauigaua à Gnido per veder la Statua di Venere; e quella di Diana à Segeste: così à Corinto si nauigaua, per vedere il Magnanimo Timoleone, benche acciecato dalla vecchiezza; e riposante nella sua Villa, come vn' auuanzo de' suoi Trofei, ò Trofeo di sè medesimo.

Quiui nelle grandi vrgenze, per prendere da lui consiglio; sopra gli homeri del Popolo era portato nel gran Teatro: doue acclamato da tutti i Cittadini, rammentanti le sue prodezze in Cicilia, & in Africa; fermauasi alquanto ad ascoltar le sue lodi, e respirar negli applausi: e poi rispondeua: mostrando ne' suoi pareri, che più chiaro vedeano due occhi di vn Cieco, che tutti gli occhi de' suoi Cittadini.

CAPITOLO SESTO.

Della Pusillanimità, e della Gonfiezza.

LO Splendor degli Honori, e delle publiche Dignità fà due contrari effetti in differenti Persone. Peroche alcuni, come Farfalle, allettati da quella Luce, tanto vi si accostano, che si abbrucciano l'ali; e questi sono i Gonfi e Superbi. Altri, come Nottole, impauriti da quel soperchio chiarore, fuggon trà l'ombre: e questi sono i Pusillanimi.

Il *Gonfio*, non hà grandi Virtù, ma si stima degno di grandi Honori. Il *Pusillanimo* hà Virtù grande, ma non si stima capace di Honori grandi.

Quello si chiama *Gonfio*, perche hà l'Animo vuoto di Virtù, e pien di Vento della vana ambitione. Questo si chiama *Pusillanimo*, perche hà l'Animo ripieno di Virtù: ma non hà coraggio di farle apparire ne' splendidi maneggi della Republica.

Ma dirai tu; *Come può esser pieno di grandi Virtù colui, che non hà Generosità da esercitarle? e come può esser vuoto di gran Virtù colui, che hà maggior' Animo del Pusillanimo?*

Rispondo, che il Vitio della Pusillanimità nasce da vn difetto più tosto natural, che morale. Peroche, sicome egli hà vna Corporal complessione differente dal Magnanimo: così quanto il Magnanimo è caldo di cuore; altrettanto è freddo di cuore il Pusillanimo.

Quinci, si come l'Anima seguita il Corpo: così quella natural freddezza, gli fà parere insuperabili molte difficoltà nelle alte Dignità; e perciò

perciò se ne astiene; e si contenta di piccoli Honori.

Il Gonfio, per contrario, non hauendo molta Virtù nell'Anima, nè molto senno nell'Intelletto: hà nondimeno nel cuore tanto calore, e più, che il Magnanimo; e perciò con baldanzoso ardimento aspira alle Glorie, & alle alte Dignità, delle quali non è capace come il Magnanimo.

Ma tu replicherai: *Se il Pusillanimo hà molte e grandi Virtù; haurà necessariamente vna gran Fortezza; ma come può esser Forte chi è sì timido?*

A ciò rispondo, che la *Vita* e l'*Honore* sono Oggetti differentissimi: perche l'vno è bene Corporale; l'altro è bene della Opinione. Hora egli è certo, che si come il Leone più teme il Gallo imbelle, che vn Pardo feroce: così l'Animo humano più teme vn'Oggetto che vn'altro.

Il Pusillanimo non teme i pericoli della Vita; ma teme i pericoli dell'Honore: perche ad espor la Vita, ogni buon Soldato è disposto: ma il sostener le publiche Dignità, è cosa tanto scabrosa; che ancora Fortissimi e Sauissimi Huomini, più volentieri esercitarono le loro Virtù all'ombra de' solinghi Musei, che nella publica Luce de' Politici affari: seguendo quel sauio Aforismo, *Ama nesciri*.

Per conuerso, il Gonfio auidissimo di publici applausi, e splendidissime Dignità: temerariamente vi aspira: perche non hauendo senno, non apprende il pericolo di cadere.

DA questo discorso primieramente raccogli, che la Gonfiezza è più simile alla Magnanimità nell'apparenza; ma più dissimile nella sostanza; e la Pusillanimità, è più simile nella so-

sostanza, ma più dissimile nell'apparenza. Perche il Gonfio hà più ardimento che merito: & il Pusillanimo, hà più merito, che ardimento.

Quindi è, che si come il Prodigo è la Scimia del Liberale; & il Temerario è la Scimia del Forte: così il Gonfio è la Scimia del Magnanimo. Perche con vana ostentatione affetta di mostrarsi Magnanimo: per parer meriteuole di grandi Honori.

Sì che appresso a' Vulgari, che giudicano dalle apparenze; il Gonfio sarà stimato Magnanimo; & essaltato, benche Vitioso: & il Pusillanimo, benche ornato di grandi Virtù, non sarà riconosciuto, perche non è conosciuto.

Il Gonfio spregia troppo i Maggiori, il Pusillanimo stima troppo i Minori. Quello per giugnere al suo disegno, minaccia & offende; questo per ottenerlo, s'humilia e prega. Quello di ogni piccola offesa prende acerba vendetta: questo internamente si affligge, e si lamenta. Quello biasima l'Opere altrui, benche eccellenti: questo le loda, benche mediocri. Quello vedendo attioni Magnanime prende baldanza di superarle: questo si sconfida di vgualiarle. Quello desidera ciò che dourebbe fuggire; e questo fugge ciò che dourebbe desiderare.

SI raccoglie in oltre, che di questi due Vitij, Pusillanimità e Gonfiezza; più facilmente si può ridurre alla Virtù della Magnanimità il Pusillanimo, che il Gonfio: benche la Pusillanimità paia più vergognosa e seruile; e la Gonfiezza più honorata e signorile.

La Ragione è questa: che al Gonfio manca la Sostanza della Magnanimità, come si è detto; cioè il Senno dell'Intelletto, e le Virtù dell'Animo. Al Pusillanimo sol manca il calore & il Coraggio. Sì che possiam dire, che il Pusillanimo

nimo sia vn timido Virtuoso; & il Gonfio, vn'insolente Vitioso.

Se dunque la freddezza del Pusillanimo vien riscaldata da qualche vehemente passione: ò stimolata dalle persuasioni degli Amici: ò commossa dalle preghiere della Patria: ò necessitata da qualche vrgente occasione: e principalmente aiutata da saui Consiglieri, e periti Ministri: appena egli comincia à riconoscere le sue forze, e far'esperimento di sè medesimo; che facile gli riesce il difficile; & egli acquistando fiducia e sicurtà, di Pusillanimo diuien Magnanimo.

Chi fù più timido degli Honori, che Galeso Figliuolo di Aristippo nobilissimo Cipriota? che per fuggir la luce, non pur de' publici affari, ma delle conuersationi ciuili: cangiò la vita cittadina e gentilesca, in vna vita mecanica & agreste fra' suoi Contadini.

Ma chi fù poscia più di lui coraggioso nell' Animo, & illustre in fatti; quando l'Amor della bellissima e nobilissima Ifigenia, à caso incontrata in vna Selua, da quella Selua il risospinse nella Città: e la riualità del Rodiano Pasimonda aprì la strada al suo Valore, & à tante mirabili Virtù, che dentro quell'anima parean nascose.

Ma che il Gonfio diuenga veramente Magnanimo; sarebbe troppo raro miracolo. Leggesi che Vespasiano raddrizzò il piè d'vn'istorpiato Romano: ma raddrizzare vn'istorpiato Intelletto, non è possibile, se non si cangia la Testa.

Finalmente ne segue, che il Pusillanimo sia più in sicuro, che il Gonfio. Perche quello non salendo tropp'alto, non può far alta caduta; e la sua Virtù, è il suo sostegno, accioche

che non caggia. Ma il Gonfio leuandosi à sommi Honori senza sodezza di Senno e di Virtù; quanto più alto salì, più ruinosamente precipita; e nella sua ruina inuolge quella della Republica.

Così Faetonte, folle Garzone, vedendo la ghirlanda di Raggi, e l'aureo Carro della Luce, e le ingemmate redini degli alati Corsieri: pasimò di voglia di salirui sopra, per vedersi Auriga del Giorno, & illustratore dell'Vniuerso: non considerando quante tenebre all'Vniuerso & à lui, douea partorire quella gran luce.

DEL-

DELLA FILOSOFIA MORALE LIBRO NONO.

DELLA MODESTIA, E de' suoi Vitij Estremi.

CAPITOLO PRIMO.

Che cosa sia la Modestia.

GIA' vdisti, che si come la Moderatione circa le Spese grandi, è Magnificenza: e circa le Spese mediocri, è Liberalità: così la Moderatione circa gli *Honori Grandi*, è Magnanimità: circa gli *Honori Mediocri*, è *Modestia*.

Che questa sia vna vera Virtù Morale, chiaramente si vede: perche doue si trouano Estremi, si troua Mediocrità. Se dunque gli Honori Mediocri si possono amar troppo, ò troppo poco; che sono *Estremi Vitiosi*; l'amarli quanto conuiene sarà *Mediocrità Virtuosa*.

Dunque; colui che hauendo Mediocre Virtù, si stima degno di Mediocri Honori; è il *Modesto*. Chi hà piccola Virtù, e si stima degno degli Honori Mediocri; è l'*Ambitioso*. Chi hà Mediocre Virtù, e non si reputa degno de' Mediocri Honori, è il *Trascurato*.

Sì che, la Modestia proportionalmente risponde alla Magnanimità: l'Ambitione, alla Gonfiezza: la Trascuraggine, alla Pusillanimità. E quanto più gloriosa Virtù è la Magnanimità che la Modestia: tanto men vergognosi sono gli Estremi della Modestia, che della Magnanimità; perche la corruttela dell' Ottimo, è il Pessimo.

Ogni Magnanimo potrà esser Modesto; ma non ogni Modesto potrà esser Magnanimo: si come ogni Magnifico può esser Liberale; ma non ogni Liberale può esser Magnifico: perche, chi può il più, può ancora il meno: ma non segue, che chi può il meno possa anco il più.

Dunque, se il Magnanimo conoscendosi degno de' sommi Honori; non rifiuta di esercitare mediocri Dignità per giouare alla Patria: quella non è Magnanimità, ma Modestia.

Ma chi essendo meriteuole di Honori grandi, si contenta de' Mediocri; perche non riconosce il suo merito: Modesto non sarà, nè Magnanimo; ma Pusillanimo: ma pure dal Volgo ignaro sarà giudicato Modesto: perche molti Vitij sono dentro deformi, e di fuori speciosi; & il Popolo giudica da ciò che vede.

CAPITOLO SECONDO.

Come, e con qual fine operi il Modesto.

IL Modesto si contiene dentro della propria Sfera; nè stende le ali fuor del suo nido.

Non tutti nascono a' Sommi Honori; nè stà nell' arbitrio di ogn' vno il meritarli. Anzi à molti sarà più difficile il meritarli, che il conseguirli.

Alcuni semi vogliono il Colle, & altri il Piano doue son nati; e chi muta il sito delle

Se-

Sementi, perderà il frutto e la coltura.

Molti han senno per le Mediocri Dignità: innalzati alle sublimi, sono ridicoli.

Essendo stata tocca dal folgore la Testa del gran Colosso di Minerua in Atene; fù commessa alla emulatione di due famosi Scultori Fidia, & Alcamene l'impresa di ripararla. Ambi à gara si accinsero all'opra; ambi esposero al publico il lor lauorio.

La Testa di Fidia era sì rozza, che pareua vna palla mal tonda; quella di Alcamene così diligente, che veder non si potea cosa più fina, nè più finita. A questa dunque acclamarono i Giudici con sommi applausi; tutti si fecer beffe di Fidia, il qual beffando i beffatori, disse: *Non vogliate giudicar per l'vna nè per l'altra, finche l'vna e l'altra non sia collocata nel proprio luogo.*

Posta per tanto sopra il busto dell'alto Simolacro quella Testa di Alcamene così perfetta, parue vna massa informe, ma postaui l'altra che pareua vn'abbozzo, riuscì tanto proportionata, che niente più perfetto fece l'Arte giammai. Nè marauiglia; l'vna era fatta per esser veduta in alto, e l'altra abasso.

Considerò il Sauio Scultore, che l'altezza cangia le proportioni e le apparenze; e perciò nella sua, gli occhi, gli orecchi, le nari, le guancie, che parean tubercoli, e cauità fatte à caso; dalla sublimità si ridussero à perfetta simmetria: nell'altra, la minutezza delle fattezze dalla troppa distanza restò confusa.

Alcuni son nati per Mezzane Dignità Togate, ò Militari: & à questi nulla è così pericoloso come il salire alle Dignità sublimi. Tale sarà buono per Senatore: ma non per Capo del Consiglio; e tale altro sarà buon Tribuno: ma non

buono Imperatore: la Testa non è proportionata à tanta altezza.

Galba ne' priuati commandi fù giudicato sanissimo: nel sommo Impero, riuscì stolidissimo. Tito allo incontro, nella bassa Fortuna parue pernitioso alla Republica: salito all'alto Solio, parue mandato dal Cielo.

Quello parea degno di regnare, se non hauesse regnato: questo non fù giudicato degno di regnare, se non quando regnò. Perche quello, hauendo vna Virtù limitata, non potea sostenere vna gran mole: questo hauendo vn'Animo augusto, non potea soffrire vn'angusta Fortuna.

Perciò, quello con publica festa fù assunto all'Impero: e con publica festa fù vcciso: questo con timor commune assonse l'Impero; con dolor commune il lasciò.

L'vno e l'altro poco regnò: Quello per pietà del Cielo: il qual non vuole che il publico mal sia lungo: Questo, per inuidia del Fato, che non soffre quaggiù gran tempo le grandi felicità.

S'egli è dunque così difficile l'esser Magnanimo, grandissimo conforto ad vna Mediocre Virtù sarà la Modestia: sì come assai di gloria acquista colui, che non potendo esser Magnifico, sarà Liberale.

Anzi, sì come appresso il Popolo è più aggradeuole il Liberale che il Magnifico: perche la Magnificenza genera ammiratione: la Liberalità genera amore; così la Modestia è più gradita che la Magnanimità; perche il Magnanimo dispregia tutti se non sè stesso: il Modesto soffre la parità di molti, e con tutti è benignò. Onde il Magnanimo è più ammirato; il Modesto è più amato.

Con-

Contentasi dunque il Modesto di Mediocri Honori; non per timor di caduta, come il Pusillanimo; ma perch'egli è cosa honesta e decente, che l'Honor si misuri dal proprio Merito; & il Merito dalla Virtù.

Pongli dauanti i Fasci, e le Tiare: egli dirà francamente: *Questo non è per me; egli è troppo: tanto non sale il mio merto; cercane altri più degni.* Niuna Heroica Virtù meritò tanto applauso, quanto questo rifiuto:

E Tanto basti hauer detto circa la Modestia. Peroche tutte le altre Circostanze; ciascun che hà senno può facilmente ritrarle per sè medesimo da ciò che dicemmo della *Magnanimità*, e de' suoi *Estremi*; serbata la Regola di Proportione tra'l Più, & il Meno.

CAPITOLO TERZO.

Della Humiltà Christiana.

QVESTA è *Virtù Euangelica*, la qual può stare con la Modestia, e con la Magnanimità Morale: perche chi hà gran Virtù, e chi hà mediocre Virtù, può esser Humile, à proportione.

Egli è vero, che con la Magnanimità ella è più illustre: perche quanto è maggior'il Merito, l'*Humiltà* è più difficile: ma ella è più simile alla Modestia, perche fugge i grandi Honori.

Anzi appresso a' profani Filosofi, ella sarà più simile alla Vitiosa Trascuraggine, che alla Virtuosa Modestia; perche non mancandole Merito; non si curà di Honore, come il Trascurato, ò il Pusillanimo. Ma vi è gran differenza trà l'*Humile*, & il *Pusillanimo*.

Il Pusillanimo fugge gli Honori, perche non conosce la sua Virtù. L'Humile conosce la sua Virtù, e pur fugge gli Honori: perch'egli conosce in sè stesso quel ch'è suo proprio; e quello che non è suo.

Egli non è come le Talpe, che non hann'occhi da conoscere sè medesime: ma come i Celesti Augelli di Ezechiele, che à guisa di Arghi hauean cent'Occhi; ma nascosi sotto le penne; e tutti riuolti à contemplar' intimamente sè stessi.

Conosce l'Humile adunque le sue Perfettioni: ma conosce altresì le sue Imperfettioni.

Sà che quanto hà in sè di Perfetto, tutto è da Dio: e perciò non si gloria. E quanto hà d'imperfetto, è tutto suo: e perciò si humilia, e si confonde.

Sà, che il *Figliuol di Dio* fù il Maestro di questa Virtù. Peroche precisamente conoscendo in sè stesso, ciò ch'egli hauea di Diuino; e ciò che hauea di Humano in vna stessa Persona: per l'Humano, humiliaua la sua Persona al Padre, à cui per il Diuino era vguale.

Sà, che con questo esempio l'istesso *Figliuol di Dio* insegnò agli Huomini bench'Eccellenti, di humiliarsi agl'Inferiori, non che agli vguali: considerando ciascuno ciò che in sè hà di difettoso; e paragonandolo à ciò che negli altri conosce esser da Dio.

Sà finalmente, che si come il *Figliuol di Dio*, quanto si humiliò à Dio, tanto fù esaltato da Dio: così promise, all' Humile di esaltarlo altrettanto in Cielo, quanto egli si humilia in Terra.

DAll'antidetto puoi tu raccogliere, che l' Humiltà è molto più Magnanima, che la Morale Magnanimità: perche questa fà l' Huomo

mo superiore a gli altri Huomini: ma quella il fà simile à Christo.

Et oltreciò il Magnanimo spregia gli Honori piccoli perche aspira a' i più grandi fra' Mortali: ma l'Humile, spregia tutti gli Honori Terreni, perche aspira a i Celesti. Questa è Magnanima Humiltà.

Che se l'Humile sarà stretto ad accettar le Dignità ch'egli merita, e ch'egli fugge: le sosterrà con vigore, e con decoro. E benche non istimi da più la sua Persona: vuol nondimeno che la sua Superiorità sia stimata: e sarà più geloso del douuto Honore, che qualunque Magnanimo.

Si come l'Imagine di Dio, si adora, non come vna tela dipinta, ma come vn'effigie rappresentatrice di Dio, così vn Prelato humilissimo, vuol che da gl'Inferiori sia honorata la sua Dignità, non come ornamento della sua Persona: ma come Imagine della Diuina autorità che in lui risplende.

Conchiudo, che se il nostro Filosofo hauesse conosciuta la Christiana Humiltà; senza dubbio haurebbe detto, *Che la Magnanimità è maggior di tutte le Virtù Morali: ma l'Humiltà è maggiore della stessa Magnanimità.*

DELLA FILOSOFIA MORALE LIBRO DECIMO.

DELLA MANSVETVDINE, E de' suoi Vitij Estremi.

CAPITOLO PRIMO.

Che cosa sia Mansuetudine.

VESTA è *Virtù moderatrice della Iracondia; prouocata da qualche ingiurioso oltraggio alla Vendetta.*

Sì che, quattro essentiali circostanze concorrono nella Mansuetudine: l'*Apprensione* dell'Ingiuria: l'*Ira* prouocata: l'*Appetito* della Vendetta: e la *Moderatione* della Ira, e della Vendetta.

Non è dunque *Mansueto*, chi à guisa di *Huom di legno*, non sente l'Ingiuria, e non si adira. Nè chi à guisa di *Fiera*, troppo al viuo sentendo l'ingiuria, rapir si lascia dalla Iracondia oltre al douere.

Ambi sono Estremi Vitiosi: l'vno è chiamato *Insensatezza*; l'altro *Iracondia*: quello eccede nel meno: questo nel più: quello è Acqua, questo è Fuoco.

Dunque il *Mansueto* è come Dedalo, che cami-

minando trà l'Acqua & il Fuoco, senza attuffarsi, e senz'ardere, sente l'Ingiuria quanto conuiene, e si adira quanto conuiene.

Parratti adunque che il Nome di *Mansuetudine* non significhi se non la metà di questa Virtù; inuolgendo l'altra metà nel silentio. Perche facendo ella due Officij, l'vno di non adirarsi fuor di ragione; l'altro di adirarsi quanto la ragione richiede: chi dice Mansuetudine, par che dica solamente Non adirarsi; e faccia torto à chi ragioneuolmente si adira.

Piacque nondimeno à que' gran Filosofi di prendere il Nome da quella parte ch'è più difficile, e perciò più gloriosa; cioè dal non adirarsi.

Così la Fortezza, benche significhi vna Mediocrità frà il temere i perigli, e il non temerli; prese il Nome da quella parte ch'è più difficile; cioè dal non temerli, più tosto che dal temerli.

Ma poco rilieua il suono del Nome; purche la Definitione sia conosciuta. Perche le Definitioni sono fondate nella inuariabile sostanza delle cose; & i Nomi, nel vario beneplacito di chi gl'impone.

Hora per insegnar più chiaramente questa Virtù, seguiremo vna metodo differente dalle antidette. Peroche, nelle altre, si è ricercata la Virtù, prima de' Vitij estremi: ma quì ricercheremo i Vitij estremi prima della Virtù, perche quelli son più sensibili, & apparenti: questa più astratta, & astrusa.

CAPITOLO SECONDO.

Della Iracondia.

L'IRACONDIA si può considerare in due maniere, ò Moralmente, ò Fisicamente.

Quanto all'esser Morale, ella è *Vitio eccedente nell'Ira: e nel desio della Vendetta per le Ingiurie che si riceuono.*

Doue tu dei notare, che l'Ira propria, è la Natural Passione: e l'Iracondia è l'Habito vitioso di colui che lasciandosi accendere facilmente dall'Ira; si chiama Iracondo. Ma souente si chiama Ira, non sol la Passione, ma l'Atto dell'adirarsi.

Peroche, si come ogni Huomo naturalmente ama sè stesso, e le cose sue: così tutto ciò che offende il Corpo; come le percosse e le ferite; e ciò che offende la Fama; come le maledicenze & i dispregi: e ciò che danneggia le Sostanze; come i furti, e le rapine; e ciò che si oppone alle piaceuoli Voglie; come vietar la fonte al sitibondo, & i dadi al giocatore: tutti sono oggetti, i quali dalla imaginatiua rappresentati come ingiuriosi, suegliano l'Ira alla vendetta.

Ma quanto all'esser Fisico, l'Ira è *vna vampa, dall'imaginato oggetto subitamente accesa d'intorno al Cuore*, che fà bollire il sangue; e con sensibili scosse vibrando il Cuore contra colui che offese, muoue l'esteriori potenze alla vendetta.

Vedesi questo *Fisico effetto* (come diremo nel Trattato delle Passioni) in tutti gli Animali perfetti: ciascun de' quali, sentendosi offeso, arde in questa vampa, s'infoca negli occhi, arruffa il pelo, inferisce la voce; e sguainando l'armi dalla Natura riceuute, impetuosamente si auuenta contra l'Offenditore.

Hora, perche negl'impeti naturali, l'Huomo non è differente dagli Animali: ancora in petto all'Huomo adirato questo fuoco si accende: onde l'Iracondia feroce, acconciamente fù detta *Escandescenza*, come vn Ferro rouente.

Anzi perche per l'antiperistasi, il calor concen-

centrato raffredda l'ambiente; perciò tu vedi nell'Irato vn conflitto di qualità e mouimenti contrari, *arsura*, e *gielo*.

Arde il Cuore per la vampa interna, e s'arricciano i crini per vn freddo rigor della cute. Il viso hor vermiglio, hora smorto, mesce le neui del Caucaso con le fiamme di Mongibello. Versano gli occhi acqua e fuoco; folgorando di rabbia, e lagrimando di doglia. Fumano le nari, e tremano le labra: auuampa il petto, e gelano le parole: sente in vn tempo vna dolorosa allegrezza, & vn lieto dolore; combattendo il cruccio dell'offesa, con la speranza della vendetta.

L'Huomo in somma diuiene vna Fiera composta di tutte le Fiere: mugghia come Toro, ruggisce come Leone, fischia come Drago, morde come Cane, graffia come Orso: scalpita la Terra, minaccia il Cielo, e percuote sè stesso prima che il suo Nemico. Onde puoi tu arguire quanta sia la deformità di quell'Anima, poiche sì sconciamente disforma il Corpo.

Quindi Platone consiglia l'Huomo adirato à mirarsi dentro lo Specchio. Peroche si come Minerua sonando il Flauto sopra vna fonte, e mirandosi nell'onda le gote enfiate, e'l viso contrafatto; hebbe horror di sè stessa, e gittò il Flauto: così l'Irato, guardando la sua effigie, odierà la sua ira, & haurà spauento di sè medesimo.

HOr questa fiamma più facilmente si accende nelle Complessioni più calde, come in materia più preparata à riceuerla & à nutrirla.

Per eccitare vn grande incendio, non importa quanta sia l'esca, ma doue cada.

Più pericolosa è vna scintilla caduta sopra la stipa, che vna gran fiamma sopra vn macigno.

Ma

Ma per altro riguardo, l'Iracondia è più acuta doue minori sono le forze, perche mancando la possa, abbonda la voglia.

Come agli Animali più imperfetti & imbelli, alle Vipere, agli Scorpioni, a' Ragni, alle Vespe, diede Natura più pronte e velenose armi alla vendetta: così l'Iracondia negl'Infermi è più robusta, ne' Vecchi più verde; nelle Femine più virile; onde fù detto, che

Ogni piccola Mosca hà la sua bile.

QVesta è la vera Iracondia, di cui fin quì si è parlato: impetuosa e scoperta; e perciò men vitiosa: perche assai ferue, molto minaccia, presto si spegne. Onde sauiamente fù detta, *Breue Pazzia*, *Furor corrente*, *Ebrietà dell'Anima*, *Efimera violenta*; e perciò poco dureuole; perche il violento non è perpetuo.

Ma vn'altro grado d'Ira, più vitioso, e più fiero, & inhumano, ci descrisse il nostro Filosofo; chiamandola *Ira difficile, e malinconica*.

Perche la prima è fondata nel Sangue, che presto ferue e presto intiepidisce; ma questa, coua nell' Atra bile, che come humor più freddo e più tenace, difficilmente si concoce, ò si risolue: e quanto meno appare, tanto più nuoce.

Perciò, si come dell'vna e dell'altra differenti son le cagioni; così differenti sono i sintomi, e i tristi effetti.

Quella sparge fuoco nel viso, e questa fumo: essendo quella vn sangue bollente, e questa vn tizzo couante sotto le ceneri: onde habitualmente l'iracondo sarà del color del Sangue; & il Difficile, della nera Bile; & il colore mostra i costumi.

Quindi è, che quella precipita il consiglio; e portata dall'impeto, prima opra, e poi pensa;

que-

questa con animo riposato freddamente discorre seco, & elegge i mezzi più fieri; & alla voglia del nuocere aggiunge l'arte.

Quella perciò, con le parole e con gli atti dichiara l'Animo; e prima tuona con le minaccie, che fulmini con la spada; e per il più si risolue in vano lampo. Ma questa, con proditoria bonaccia preparando la tempesta: con tacita simulatione, aggiusta il colpo, e sorprende l'Incauto à tradimento.

Quella, come la Pugliese Tarantola, col dolce suono di amicheuoli persuasioni mitiga il suo veleno: questa, come l'Aspido sordo, da niun canto di salutari ammonimenti s'incanta.

Quella, quasi Cocodrillo, dopo il fatto si pente, e laua le ferite col tardo pianto: questa come rabbiosa Tigre, sbrana il viuo; e si sbrama contra il cadauero.

Quella, come morbo particolare, si addrizza contra vn solo indiuiduo; e da chi offese, prende le pene: questa persegue tutta la Stirpe, e tutta la Natione: & offesa da vn' Huomo, diuien nemica di tutto il genere Humano.

L'vna e l'altra interrompe il sonno, e turba il riposo: ma quella, per l'impatiente desio della vendetta: questa, per la fissa attentione alle maniere del vendicarsi.

Ma l'vna souente mutandosi nell'altra, diuien peggior di sè stessa: perche l'Ira inuecchiata diuiene Odio pertinace: e l'Odio infiammato, diuiene smania.

CAPITOLO TERZO.

Come operi l'Iracondo.

GIA' vdisti, quai siano le complessioni, gli oggetti, e le differenze dell'Iracondia: resta

che

che discorriamo in qual modo ella ecceda, e sfoghi il suo veleno.

L'Eccesso della Iracondia consiste nell'adirarsi per le *Cause*, che non deue: e *Contra* cui non deue: e *Più* di quello che deue.

La vera e propria Cagione dell'Iracondia, è il *Dispregio*. Parlo dell'Iracondia degli Huomini; e non dell'Impeto degli Animali.

Sente ogni Huomo quantunque basso, vn' alto desio della Eccellenza, dentro la propria Sfera: à cui dirittamente si contrappone il Vilipendio: e questo è la vera Ingiuria, che accende l'Ira.

Ogni Nocimento cagiona doglia, ma non ogni doglia cagiona Iracondia; se l'offeso non apprende il mal'animo di chi l'offese; senza cui, l'Offesa sarà più tosto nocente, che ingiuriosa. Ma nel mal' Animo, più viuamente si apprende il *dispregio*, che il *danno*.

Achille, veggendosi inuolata dal Re Agamennone la sua Briseida, s'infocò d'ira inestinguibile; perch'egli apprendeua, non l'esser priuo della cosa più cara; mà l'esser vilipeso dal Re. *Egli mi hà riputato vn' Huomiciatto da nulla: mi hà spogliato del mio, come vn vil forese, vn saccardo, vno schiauo.*

Ma le Fiere, capaci di dolore, e non di honore; sentendo l'offesa, ma non conoscendo l'ingiuria, si accendono di furore, ma non di vera Iracondia.

Quinci, trà gente humana, à cui, soffrire il dolore è Fortezza, ma soffrire il dispregio è viltà; ogni grande Ingiuria si ripara con l'humile sommissione di chi la fece: parendo ridotta alla perequatione, se si rende all'offeso altrettanto di estimatione e di pregio, quanto il dispregio gli hauea tolto.

Può

Può dunque tal'vno riceuere offesa, ma non ingiuria; ò riceuere Ingiuria, ma non considerabile. Sarà stato caso, ma non auuertenza; sarà stata auuertenza, ma non malitia: sarà stato scherzo, e non scherno.

La Imaginatione segue la Passione, e la Passione fà l'effetto dell'Occhiale conuesso, che dilatando le specie visiue de' piccoli oggetti, fà parere la Pulce vn'Elefante.

Così l'Iracondo essendo di gagliarda Imaginatiua, farà il caso grande perche l'imagina, ogni piccola offesa parragli vn graue oltraggio: stimerà degno di rissa, ciò ch'è degno di risa.

Talete, quel gran Filosofo, ma grandemente iracondo, mentre con l'Astrolabio andaua contemplando le Stelle, cadde in vna fossa. La Fante, ch'era femina allegra e motteggeuole, sorridendo vn pocolino, mentre l'aiutaua ad vscir della fossa, gli disse: *Tu vuoi conoscere le cose tanto alte, e non conosci quelle che ti stanno dauanti a' piedi*.

Poteua egli rispondere: *Mercè che hò gli occhi in capo, e non ne' piedi*. Ma perch'egli era iroso, la risposta sì fù, che vscito della fossa, quanto potè co' piedi, e con le mani, e con vn pezzo di saligastro, pestando la meschinella, semimorta lasciolla in quella fossa, dou'egli meritaua esser lasciato.

E che marauiglia, se Tiberio, il qual non era Filosofo, ma Tiranno: hauendo addimandato al gran Retore Zenone qual fosse la Dialetto di vn suo Greco ragionamento, & hauendogli Zenone buonamente risposto, ch'egli vsaua la Dialetto di Rodi; incontanente l'vccise, come altroue dicemmo; Peroche come Tiranno di acuto ingegno, e di acuta ira; interpretando la semplice rispo-

risposta in doppio senso; imaginò ch'ei gli volesse rinfacciar l'esilio di Rodi: e trouò cagion di vendetta nella innocenza.

Che marauiglia, se Alessandro, la cui dottrina costò troppo caro a' suoi Maestri; con peruersa sottilezza, interpretando anch'esso ingiuriosa malignità la Filosofica Libertà; & ontosi dispregi le amicheuoli ammonitioni; diede Callistene alle catene, Lisimaco a' Leoni, e Clito alla sua Ira; peggiore di ogni Leone, perche i Leoni conobbero la Virtù di Lisimaco; e non nocquero all'innocente; ma Alessandro non riconobbe il merito di Callistene, e dell'innocente sangue s'intrise.

L'Altro eccesso dell'Iracondo, è l'esercitar quella indomita passione *Contra cui non deue.*

Adirarsi contra i Superiori, è arroganza, douendosi più tosto humilmente placare, che temerariamente irritare colui, che hauendo potuto fare vn'ingiuria, ne può fare vn'altra maggiore.

Adirarsi contra gl'Infimi, è follia, peroch'essendo data l'Ira per aualorar le debili forze contra gli vguali, ella è soperchia, doue le forze son superiori.

Adirarsi contra gli Amici, è ingratitudine, volendo male à chi desidera bene, e se l'amico è vna cosa medesima; egli è frenesia l'infierire contra sè stesso.

Adirarsi contra gl'Innocenti, è ingiustitia; non potendo meritar ira, chi non merita pena, nè meritar pena, chi non hà colpa.

Ma l'Iracondo, hauendo l'occhio della mente abbagliato dalla Passione, non discerne il Superiore dall'Inferiore, l'Infimo dall'Vguale, l'Amico dal Nemico, l'Innocente dal Reo: à guisa

del

del Fuoco Greco, arde così nell'acqua, come nel capecchio.

Anzi, egli hà l'Imaginatiua tanto guasta dalla Passione, che ancora negli Animali irragioneuoli apprendendo malitioso discorso, contra loro si adira.

Tesifonte Pancratiaste, cioè Vincitore di tutti i cinque Giochi Olimpici; hauendo da vna Mula riceuuto vn calcio; voltossi furiosamente dorso contra dorso, à ricalcitrar contra la Mula.

Vide tutta Olimpia vna nuoua coppia di Lottatori, vn' Huomo e vna Bestia; non sapendo qual fosse Bestia maggiore. Se non che, mentre l'Huomo stimaua la Mula hauer'vso di ragione; egli mostraua di esserne priuo. Ma tutte le Corone e le Palme, che Tesifonte haueа guadagnate in cinque Giochi; le guadagnò la Mula in questo solo; perche colui che abbattuti hauea cinque Competitori; da questa sola Competitrice abbattuto, cadè riuerso.

D'altra parte, niuno hà più gagliarda imaginatiua che l'Iracondo. Peroche tanto viuamente s'imprime in lui l'Imagine di chi l'offese, che douunque si volga pargli di vederlosi auanti, e tutto ciò ch'egli mira, imagina esser complice, ò quel desso: onde si stizza e si sfuoga contra le cose che non han senso, come il Can contro al sasso.

Nerone mentre cenaua, hauendo intesa la Ribellion della Gallia, riuersò la Mensa, e fracassò i Vasi di cristallo che delle sue delitie, erano la delitia maggiore. La riuolta del Regno gli riuoltò la mente, paruegli quella Mensa esser la Gallia: imaginossi di atterrar tanti Vassalli, quanti Vasi buttaua in terra.

Quanto più sauio motiuo hebbe il Re Coti al medesimo effetto? Che hauendo riceuuto in dono

no alcuni Vasi di cristallo di marauigliosa bellezza; rimunerolli con regia Magnificenza: ma tutti incontanente li ruppe; per non adirarsi, se alcun per caso gli hauesse rotti.

Sì che, Nerone, perche contra i Rubelli era adirato, si adirò contra i Vasi, e Goti si priuò de' Vasi, per non adirarsi contra i Dimestici: quella fù barbarie, questa pietà, quella insania, questa sauiezza.

Ma qual pazzia maggiore, che l'adirarsi contra sè stesso?

L'Orsa ferita, non potendo soffrire il dolore, si ficca nella ferita e spine, e chiodi, e tutto ciò che troua, medicina peggior del male; che invece di curarlo il rende incurabile.

Tal'Orsa rabbiata fù Eccelino; che riceuute molte ferite, ma diligentemente medicate, e bendate; dapoi che intese la rotta del suo Essercito: non potendo adirarsi contro al Vincitore, si adirò contro à sè stesso; e fremendo come vna Fiera, co' denti e con l'vnghie stracciossi le bende e le ferite, e stimossi vendico della perdita dell'honore, perdendo la vita.

L'Vltimo eccesso dell'Iracondo è circa il *Modo*: potendo auuenire, che alcun si adiri contra chi deue; e per la cagion ch'egli deue; ma con maggior'intentione, e vehemenza di quel che deue.

Ogni Agente naturale opera sol quanto può; ma l'Agente libero, come l'Huomo, vuol tal volta operare più di quello che può. Peroche il naturale instinto è limitato; la cupidigia infinita. E perciò à questa succede le più volte, infelicissimo fine.

Nobile esempio ne diè Lucio Silla; vera Scilla della Romana Republica.

Haueagli Granio promesso di fargli contribuire

buire dalla sua Prouincia frà corto termine, vna gran somma per la riparatione del Capitolio; ma il tempo passò, & il denato non venne.

Hauea Silla ragione di adirarsi, perche se ben Granio non mancò à Silla, ma la Prouincia à Granio, nondimeno a' Potenti, ò non si dee promettere, ò si deue attendere. E principalmente à Silla; la cui troppa felicità non permetteua interuallo tra'l volere, e l'hauere.

Chiamato adunque à sè Granio, contra lui si stizzò con tanto impeto, che forzando l'horribil voce per minacciargli la morte; ruppesi la vena del petto; e vomitò il sangue con le minaccie.

Non potea quel Tiranno con pena più conueneuole punir la sua Ira. Perche se l'Ira è vn bollor del sangue: altro humore non ci voleua per ismorzarla. Ma fù scarso compenso à tanti fiumi di sangue altrui, quel poco del suo.

CHe se tanto fiera e terribile è ciascuna parte dell'Iracondia per sè sola; qual Fiera sia questa, se tu la potessi vedere in Idea con tutte le sue parti, e suoi terrori? Hora tu puoi vederla con gli occhi, e contemplarla, se tu ti pon dauanti l'Imagine di Giulio Cesare; vera & horribile Idea dell'Ira acuta, e della maniaca; della sanguigna, e della nera; dell'Impetuosa, e della lenta, della humana, e della crudele.

Se tu volessi cangiare il nome all'Iracondia, potresti darle il nome di Cesare; e dipingerla con vn coltello in mano.

Il suo Nome fù il suo Augurio; chi non potè nascere se non per le ferite della Madre; non potè regnare, se non per quelle della Patria: nè morire, se non per le sue.

Silla, il più iracondo di Roma, conobbe che quel Fanciullo, doueа riuscire peggior di lui. Dalla veste rilassata, e disciolta, comprese i dissoluti costu-

costumi, perche non potrebbe soffrire alcuna Legge, chi non potea soffrir la propria cintura.

Nella Edilità, facendo recitar nel Teatro; perche il romor delle nubi sturbaua le voci de' Pantomimi, si adirò contro al Tuono con isformato grido, per farlo ammutolire.

Nella dimanda del Consulato, mandò in Senato vn Capitano; minacciando, che se da loro non l'otteneua, glielo darebbe la Spada. Nuouo stile; farsi Candidato col Sangue.

Fatto Console, tanto si adirò contro al Collega per la Legge Agraria, che à forza discacciollo dal Foro; e tanto l'atterrì; che stette sempre in casa nascoso, come vn Coniglio. Laonde per due Consoli si contaua Cesare solo.

L'Ira di Cesare fù la prima ad introdurre il nuouo esempio di sciogliere le Verghe de' Fasci Consulari, così sopra le terga de' Senatori, come degli Schiaui: accioche dir si potesse: *Questa inusitata barbarie, in Roma è vsanza.*

Tanto impatiente fù la sua ira; che non potendo aspettare il giorno chiaro, facea decapitare gl'Illustri Senatori, e le Nobili Matrone, al lume delle lucerne nel suo giardino: e saria bastato il fuoco degli occhi suoi, senza altro lume.

Lasso di adirarsi tante volte contro a tanti Romani, desiderò che tutto il Popolo Romano hauesse vna testa sola, per troncarla in vn colpo.

Che più? nè anche i Celesti furono eccettuati dalla sua Ira.

Dando vn lieto conuito a' suoi Amici, quanto più simili à lui, tanto più cari; perche il lampo de' fulmini atterriua i Conuitati, surse in piè, e tratta la spada disfidò Gioue à singolar certame.

Mo-

Mostrò che veramente l'Ira è Pazzia: imaginando che il Nume non poteua vccider lui; & egli poteua vccidere il Nume.

Ad ogni modo, questa vltima Ira, irritò i Congiurati, i quali più non poterono tolerar colui, che non potea tolerare alcun Dio.

Così, con i coltelli entrato nel Mondo, e con i coltelli tolto dal Mondo; Cesare nacque, e Cesare si morì.

CAPITOLO QVARTO.

Della Insensatezza.

QVESTO è *Vitio della Irascibile, il qual consiste nel difetto dell' Ira circa la Vendetta.*

Nasce questo vitio da naturale Stupidità, e seruile abbandonamento di senso circa le ingiurie; sì che poco ò nulla apprendendole, nulla ò poco si adira; e perciò non si vendica *Come deue*, nè *Quando deue*, nè *Contra cui deue*.

Par questo Vitio affine della Inambitione, & alquanto ne partecipa per accidente; ma la sostanza è diuersa. L' Inambitioso non desidera i meritati honori: l' *Insensato* soffre i dispregi: quello è scemo di Cupidigia; e questo d'Ira.

Gli Animali senza fiele, benche habbiano l'armi, non aspirano alla Vendetta; e l'Insensato, non sentendo lo stimolo della Iracondia; benche habbia forze, non cura di adoperarle.

Egli hà il volto sempre vniforme; nè infiammato dall'Ira, nè squalido per Paura; perche nè l'vna, nè l'altra gli fà impressione. Si che à guisa d'Huomo intronato, prima dimentica l'ingiuria, che la consideri; prima sente il danno, che la te-

temenza; e prima riceue la seconda villania, che si vendichi della prima.

Stimolato à far vendetta, odierà chi lo stimola. Minuirà egli stesso l'offesa; e scuserà chi la fece. Cercherà egli il primo la pace; & accetterà vna vergognosa conditione per pagamento.

Coprirà la sua viltà con filosofali aforismi: *Essere maggior vittoria vincer l'Ira, che il vincer il Nemico. La maggior vendetta delle ingiurie, essere il dispregiarle. L'animo alto sormontare ogni offesa.* E che *il Sommo Iddio non sempre fulmina quando è offeso*. Vorrà far passare la Poltroneria per Mansuetudine.

EGli è vero, che si come il Timido per alcuno accidente diuiene Ardito; & il Pusillanimo rauuedendosi diuien Magnanimo, come a' suoi luoghi dicemmo; così l'Insensato alle Ingiurie; per inopinate cagioni fatto più accorto, e sensitiuo, cangia natura.

Odine vn'illustre esempio. Dopo il conquisto della Terra Santa sotto gli auspicij di Gotifredo Buglione; il primo Re di Cipri fù Principe buono per altro, & innocente; ma così da poco, e di animo così rimesso, e stupido, che con la Virtù del non fare ingiurie, congiugnea questo Vitio di non sentirle.

Chiunque de' Sudditi hauea col Re qualche cruccio, con fare à lui alcuna onta ò vergogna, potea sfogarlo, & esso, come di concordia, la digeriua senza adirarsi, nè vindicarla.

Auuenne che vna nobil Matrona di Guascogna, ritornando da' Luoghi Santi in habito pellegrino; fù in Cipri da scelerati Huomini assalita; e nell'honore villanamente oltraggiata.

La Gentildonna inconsolabilmente addolorata, andò per chiederne giustitia al Re; ma per alcun le fù detto, che il suo raccorso paleserebbe l'in-

l'ingiuria, ma non otterrebbe giuſtitia: perche il Re non ſarebbe più rigoroſo à punir le vergogne altrui, che le ſue.

Queſto ſconfortamento alla dolente non tolſe l'animo: anzi l'accrebbe. Perche conſigliataſi col ſuo dolore, portoſſi dauanti al Re, il quale hauendo preſentito il caſo dalla fama precorſa, alquanto ne haueua riſo, e motteggieuolmente preſo piacere.

Ella dunque con molte lagrime, ma con alta voce gli diſſe: *Sire, io non vengo à te per vendetta, ch'io ſperi della villania che hò riceuuta nel tuo Regno: ma ſolo accioche tu m'inſegni, come tu ſofferi quelle, che ogni dì, come intendo, à te vengon fatte. Da te imparando, forſe potrò comportare patientemente la mia Ingiuria; laqual, ſe poteſſi, volentieri à te donerei, poiche tu ſei così buon portator delle tue.*

A queſte voci il Re, che infino all'hora era ſtato Inſenſato, e vile, quaſi da vn profondo ſonno ſi riſuegliò. L'Ira gelata, e pigra, incominciò à riſcaldarſi d'intorno al cuore, e ſtimolarlo alla vendetta.

Il Re adunque, cominciando dalla Ingiuria fatta da' ſuoi Sudditi à queſta Donna; acerbiſſimamente la vendicò: e niun Re con più vigor, e rigore, punì chiunque alle Leggi, & all'Autorità Reale haueſſe fatta da indi innanzi alcuna offeſa.

CAPITOLO QVINTO.

Della Mediocrità frà l'Iracondia, e la Inſenſatezza.

HORA tu puoi facilmente conoſcere qual ſia la *Manſuetudine*. Peroche, ſe l'adirarſi troppo è Vitio; e l'adirarſi troppo poco è

Vitio: l'adirarsi mediocremente sarà Virtù: e questa è la *Mansuetudine*.

Dirai che non corre questo argomento. Perche se il rubar molto, è vitioso: & il rubar poco è vitioso; dunque il rubar mediocremente sarà Virtù.

Rispondo non esser pari la conseguenza. Peroche il rubare in sè stesso è sempre Vitioso, perche sempre è contrario alla Giustitia: ma l'Ira in sè stessa non è cosa mala, essendo Passione donata dalla Natura, come la Cote della Fortezza, lo stimolo del Timore, il Focile dell'Ingegno, l'instrumento più necessario alle ardue Operationi.

L'Oratore irato, più vigorosamente declama: il Poeta irato più ingeniosamente verseggia; il Tragico irato più pateticamente commoue: il Campione irato più fortemente combatte. Ma in tutte queste ire, la Moderatione è necessaria, accioche non facciano effetto contrario.

Dirai tu: *Se l'offeso hà forze, l'Ira è soperchia: se non hà forze, l'Ira è pazzia; perche quello può vendicarsi senza turbarsi; e questo in vece di vendicare vna offesa, ne prouoca due.*

Rispondo, che l'Ira auualora le forze vguali: accresce le minori; e sueglia le maggiori.

L'Elefante, benche sia vna Rocca animata, & habbia la tromba per hasta, e la cute impenetrabile per lorica: egli nondimeno è freddo e stupido come vn Monte di neue alla battaglia, se vn panno vermiglio, per la simpathia del colore, non gli riscalda il sangue, e accende l'Ira.

Chi era più poderoso à vendicar le ingiurie proprie, e le altrui, che il prememorato Re di Cipri? e pur egli si stette neghittoso, & insensato, insinche l'Ira, dal generoso rimprouero, non-

non gli fù nel freddo petto infiammata.

Sia pure armato di fasci, e cinto di Satelliti, e Pretoriani il Console, od il Sourano: trattisi di vindicare, non alcuna ingiuria propria, ma la transgressiion delle Leggi: sia il Reo non armato, e fuggitiuo, ma inerme e legato: ancora è necessario vn mouimento dell' Irascibile, ò per riscaldare la souerchia freddezza; ò per superare la natural compassione.

Niuna cosa è più perniciosa che risparmiare il sangue de' Scelerati; nè più barbara, che versarlo à sangue freddo.

Quel mouimento dell' animo, se riguarda la propria offesa, si chiama Ira: se l'offesa della Legge, si chiama Zelo. Ma così il Zelo, come l'Ira, se non è moderato con la Ragione, sarà indiscreto.

Non è dunque la Mansuetudine vn calore impetuoso, nè vna gelata stupidità: ma *una Moderatione della Irascibile, che per le riceuute ingiurie nè si scalda nè si raffredda, se non per la ragion che deue e contra cui deue, e nel modo che deue.*

Questa misura può hauerla ogni Huom capace di ragione: perche la Sinderesi grida nell' Anima: & à chi ben l'ascolta, insegna i confini frà il troppo, & il poco.

Non pecca chiunque non conosce di peccare, e di far male: e chi conosce il Male, conosce il Bene.

IL Mansueto nè si adira, nè si placa, se non per l'*Honesto*; cioè, per la ragioneuole conuenenza.

Egli è conueneuole all'Humano conuitto, che chiunque danneggia ò dishonora, ripari il danno, & il dishonore, accioche si conserui l'egualità nella Republica.

Ma principalmente se l'ingiuria è graue, e di mal'essempio, e di peggiori consequenze, e con animo d'ingiuriare: perche potendo nuocere à tutti, chi nuoce à vn solo; vn'ingiuria priuata, diuien causa publica.

Dunque il *Mansueto*, benche non sia insensibile alla propria offesa come lo *Stupido*; e ne desideri il ristoro: non si muoue però per l'impeto dell'Ira, nè per godimento dell'altrui male, come l'*Iracondo*; ma perche à chi offese, conuiene la punigione.

Che s'egli si placa; non si placa per debilezza di cuore: ma perche non è conueneuole, che vn' Huom sia inhumano, nè che vn petto mortale arda d'ira immortale.

Perciò, egli è cosa pericolosa il fare ingiuria à Persone Spirituali. Peroche se vna volta apprendono, che sia conueneuole, e del seruigio di Dio, il castigarne l'Autore: niun Mondano sarà giammai tanto implacabile. Egli farà senza iracondia, ciò che appena farebbe vn'Iracondo.

Il Mansueto considera in oltre la *Persona* contra cui si adira, ò si mitiga.

Il Cane, vdendo bussare alla porta, subito si adira, e latra: ma poscia conoscendo, ch'egli è il Padrone, incontanente il carezza, e gli fà festa.

Così l'Huom mansueto, sentendosi offeso; risente l'offesa, e (come composto della massa commune) si turba contra l'Autore, benche sconosciuto.

Ma se conosce, ch'egli è il suo Signore, ò vn caro amico, ò vn'innocente, ò vn'insensato, ò vn vil plebeo: col Signor non si stizza; ma fà intendere sua ragione: con l'amico si duole, ma si riconcilia: con l'Innocente non si vendica: all' Insensato compatisce; al Vile facilmente per-

do-

dona, perche troppo è facile la Vendetta.

Finalmente, circa il *Malo*; il Mansueto, non permette alla sua Ira di passare oltre al douere. Anzi trà i due Tropici del *Troppo*, e del *Troppo poco*; più inclina à questo, che à quello.

Troppo è facile all'Irato il dar nell'eccesso: e perciò la Mansuetudine fà maggior forza nel frenar l'Ira, che nell'irritarla.

Questo è più conforme alla humanità, & all'vso della ragione: perche chi opera con manco ardore, opera con più consiglio.

Pirro, gran Maestro della Gimnastica, daua questo principal ricordo agli Atleti, & a' Gladiatori, di *frenar l'Ira*: perche l'Animo perturbato guardando più ad offendere, che à difendersi; resta facilmente sorpreso.

Perciò il Mansueto, sapendo che l'Ira è vna infedel Consigliera, non è precipitoso, ma lento alla vendetta, per dar tempo all'Ira di raffreddarsi.

Il gran Filosofo Atenodoro, dimorato alcun tempo appresso Augusto: licentiandosi per tornarsene in Grecia, gli diè quest'vltimo documento. *Cesare, quando tu sarai adirato, non fare, nè dir cosa niuna, prima di hauer recitato tutto l'Alfabeto.*

Non sò se Augusto recitasse l'Alfabeto nel subito castigo dalla Figliuola. Ben sò che praticò questo consiglio Archita Tarentino, il qual'offeso da' suoi Villani, disse loro, *Io vi castigherei, se non fossi adirato.*

Tardi adunque si muoue il Mansueto, e facilmente si mitiga, con ragioneuoli satisfattioni à giudicio di amici anzi che al suo: perche niuno è Giudice competente in propria causa.

Ancor si contenterà di manco del giudicato; e scuserà l'intentione di colui che l'offese;

L 3 per-

perche, sicome si è detto, la Mansuetudine inclina più al difetto, che all'eccesso.

Anzi come la Calce con l'acqua si accende, e con l'olio si estingue; così l'Ira del Mansueto, con la oppositione più arde e con le sommesse & humili parole dell'offenditore, si spegnè.

La Mansuetudine è magnahima: à chi insiste, resiste; à chi confessa il fallo, si placa.

Come il Tuonò di Primauera è senza fulmine; così le minaccie del Mansueto, saranno souente senza vendetta; e finita l'Ira, finirà la memoria dell'offesa.

CAPITOLO SESTO.

Differenza trà la Mansuetudine, e i suoi simili.

NOi dicemmo à principio, che la Mansuetudine suppone quattro circostanze. *L'apprension della Ingiuria*: l'*Ira prouocata dall'Apprensione*: l'*Appetito della Vendetta*: e la *Moderatione dell'Ira, e della Vendetta*.

Primieramente adunque, si distingue la *Mansuetudine* da' suoi Estremi; *Iracondia*, & *Insensatezza*.

Distintione à prima fronte difficilissima; essendo il mezzo così confuso con gli estremi, che se il Mansueto si adira, parrà Iracondo: se non si adira, parrà Insensato.

E per conuerso, se l'Iracondo si vendica, parrà Zelante; se l'insensato non si vendica, parrà Mansueto.

Così cattiui estimatori son gli Huomini de' Vitij e delle Virtù, come gl'inesperti Gioiellieri, delle Gemme false e delle vere.

Ei pare adunque, che ci vorrebbe la finestret-

ta di Socrate, per fissar gli occhi nelle Conscienze altrui, à misurare i pensieri, e le intentioni; per giudicare senza temerità.

Ma facilissimo sarà questo giudicio congetturale, se si considerano quelle tre Circostanze, che si son dette; la *Qualità* della Ingiuria: la *Conditione* delle Persone; e la *Proportione* della Vendetta.

CAPITOLO SETTIMO.

Differenza trà la Mansuetudine, e la Clemenza.

LA *Mansuetudine* suppone l'Apprension della Offesa personale, che naturalmente accende l'Ira alla Vendetta priuata. La *Clemenza* suppone l'apprension della Offesa della Legge, e della publica Giustitia, che muoue il Zelo al gastigo.

L'Ira è vn mouimento della Passione, che molte volte commanda alla Ragione. Il Zelo è vn mouimento della Ragione, che muoue ancor souente la Passione con reciproco consentimento. Siche l'Ira può essere inuolontaria; ma il Zelo è volontario; essendo vn mouimento della Volontà illuminata dall'Intelletto: e perciò molte volte per fallo dell'Intelletto il Zelo sarà indiscreto.

Dunque, sicome la Mansuetudine è vna mediocrità frà l'Iracondia, e la Insensatezza: così la *Clemenza* è vna *Mediocrità fra'l troppo rigore, e la troppa Indulgenza*. E perciò la Clemenza, è propria de' Sourani Magistrati, e de' Principi: la Mansuetudine è propria delle Persone priuate.

Ben'è vero, che se nella offesa publica con-

corre la offesa personale del Principe : in questo caso potrà concorrere la Mansuetudine con la Clemenza .

Tigrane si dichiarò publico Nimico del Popolo Romano con la protettione di Mitridate : e singolar Nimico di Pompeo col disprégio della sua Persona .

Vinto dipoi dalla Fortuna di Pompeo, ò tradito dalla sua: gittò l'Armi e la Corona a' piedi del Vincitore : ilqual potendo castigar la publica , e vindicar la propria offesa : condonò l'vna con la Clemenza, e l'altra con la Mansuetudine . Peroche postagli la Corona in capo , e le braccia al collo : riposelo nel Regno, e nella pristina beneuolenza . Ma della clemenza verrà il proprio Luogo nel Trattato della Giustitia .

CAPITOLO OTTAVO.

Differenza trà la Mansuetudine , e la Misericordia .

SIMILE alla *Mansuetudine* è la *Misericordia* appresso al Vulgo , ma non appresso a' Filosofi ; i quali non l'annouerano trà le Virtù, come la Mansuetudine .

Peroche la Mansuetudine modera la Passione con la Ragione : ma la Misericordia è vna debilezza della Passione, che per la natural Simpathia apprendendo la miseria altrui come sua , fà com patire à chi patisce ; e muoue le lagrime etiamdio senza cagione .

Perciò ella è propria de' Timidi , e degl'Infermi, delle Feminette, e de' Vecchiarelli , che per soperchia tenerezza di cuore, piangono al pianto ; e gemono al gemito de' facinorosi , meritamente puniti .

Nè

Nè solamente si commouono per le vere misericordie, ma per le finte, ò dipinte; come ne'quadri rappresentanti al viuo il supplicio di Prometeo; e ne'Poemi le lagrime di Didone, e nelle Tragedie la sciagura di Edipo: benche chi le piange, sappia che son fintioni.

Quindi è che nelle Republiche furono da' Politici instituite le Tragedie, & i giochi de' Gladiatori, per purgare con la frequenza de' miserabili spettacoli, ò falsi, ò veri, quella Simpathica debilezza, effeminata nimica della Fortezza, e della Giustitia. Onde nel Senato di Atene, era vietato agli Oratori di commouere i Giudici con teneri affetti alla Misericordia, & alla Compassione.

Ma se pur si volesse ridurla à Vitio, ò Virtù: potrebbesi dir così; che la Misericordia, se contra ragione muoue gli Animi effeminati, e scemi di giudicio, à compatire ciò che compatir non si deue, ò vero ò finto; si riduca al Vitio della Insensatezza. E per contrario, se si compatisce alla vera miseria ragioneuolmente compatibile; si riduca alla Virtù della Mansuetudine.

CAPITOLO NONO.

Differenza tra la Mansuetudine Morale, e la Euangelica.

LA *Mansuetudine Morale*: suppone lo Stato di Natura, la qual permette all'offeso la ragioneuol vendetta etiamdio di propria mano; conforme à quella Regola del Talione; *Quod quisque fecit, patitur*. Chi ne fà, ne aspetta.

La *Mansuetudine Euangelica*, suppone lo Stato della Gratia, nelquale il Verbo Eterno, volendo i suoi Fedeli simili à sè, vietò loro la Ven-

detta, riserbandola alla Prouidenza Diuina: conforme à quella Regola Celeste, *Mihi vindictam, & ego retribuam*.

Siche la Mansuetudine filosofica, modera l'Ira per motiuo morale, l'Euangelica, modera l'Ira per motiuo sopranaturale. Quella hà per fine la Beatitudine Temporale; questa hà per fine la Beatitudine Eterna.

Egli è vero, che sicome il Vangelo non intende di fauorir l'Ingiustitia con l'impunità delle offese: così non vieta alla Giustitia di castigarle ancora in terra, purche il castigo non proceda dall'ardor dell'Ira: ma dal Zelo della Giustitia, non per amor della Vendetta; ma per correggimento del Reo, non per il mal di chi offese, ma per il publico bene.

Similmente non intende il Vangelo, che chi hà riceuuto danno, e dishonore, non possa richiamarsene al Giudice per esserne ristorato. Perche se il Giudice tiene il luogo di Dio; l'offeso rimette à Dio la sua offesa, quando la rimette nelle mani del Giudice; il quale deue esser giusto, poiche Iddio è giusto.

Ma in questo caso altresì, la Mansuetudine Euangelica, e la Morale richiede, che l'offeso non si muoua per sete della Vendetta, ma per conuenenza della Giustitia.

Ma il vero è, che quando l'offesa è graue, e l'Ira è mossa; egli è ben difficile il separare questi due fini: e superar l'impeto della Natura con la Mansuetudine Morale; ma non è difficile alla Mansuetudine Euangelica con la Gratia sopranaturale, che mai si niega à chi la chiede.

DEL

DELLA FILOSOFIA MORALE
LIBRO VNDECIMO.

DELLA AFFABILITA' O sia Compiacenza, e de' suoi Estremi.

CAPITOLO PRIMO.

Della Conuersatione ciuile in generale.

D Egli Animali, altri sono *Insociali*, e Solinghi, come gli Vccelli di rapina: altri *Compagneuoli*, e famigliari, come le Api. Perche quelli, sol procacciando per il proprio Indiuiduo, amano solamente sè stessi; questi viuendo in commune, amano la sua specie.

Gli Huomini son più *Sociali* di tutti gli altri Animanti. Perche sì come non nascono tutti à tutto; ma l'vno impara dall' altro, e l'vn dell'altro hà bisogno: così necessariamente amano la Vita Sociale, e la Conuersatione è la mutua Conseruatione.

Perciò la Prouidenza diè loro la *Fauella*, e

l'arte dello *Scriuere*, per parlar di vicino, e di lungi; e conuerſare con tutto il Mondo, giugnendo le parole doue non giugne la voce.

Dunque chi non ama la *Ciuil Conuerſatione*, non può eſſer membro del Corpo Politico; ſeparandoſi dal *Commercio*, il qual'è vincolo della Republica. Onde il noſtro Filoſofo conchiuſe, che l'Huom ſolitario ſarà vn Dio, ò vna Beſtia: perche Iddio gode di sè ſolo, e le Beſtie rapaci non amano compagnia.

TRe coſe adunque rendono diletteuole la Ciuil Conuerſatione: due circa il *Serio*, & vna circa il *Giocoſo*.

Circa il *Serio*, vn diletto ſi dona, nell'*aſſentire, e lodare i detti è Senſi altrui*: l'altro ſi riceue nel *Communicare* altrui i propri ſenſi. Circa il *Giocoſo*, ſi dona e ſi riceue diletto nella reciproca piaceuolezza de' *Motti* rideuoli, e faceti; perche la continua ſerietà ſi annouera frà le noie, e l'Animo, come l'Arco, è più vigoroſo, ſe taluolta ſi allenta.

Da queſte trè circoſtanze tre nobili Virtù diſtingue il noſtro Filoſofo circa la Ciuil Conuerſatione.

La Prima, nel lodare gli altrui ſentimenti, e ſi chiama *Affabilità*, ò Compiacenza, ò Amoreuolezza.

La Seconda, nel communicare altrui i ſentimenti propri, e queſta è la *Veracità*.

L'Vltima, nel ricrearſi vicendeuolmente con motteggiamenti faceti, e giocoſi, detta perciò *Facetudino*.

DI queſte tre Virtù verremo partitamente à diſcorrere ne' tre Libri ſeguenti, incominciando dalla Prima.

CA-

CAPITOLO SECONDO.

Dell' Affabilità, ò sia Compiacenza.

QVesta, come si è detto, è *vna Mediocrità circa il compiacere ò contrariare altrui, quanto conuiene, nella Ciuil Conuersatione.*

Chi eccede nel compiacere, è l' *Adulatore*. Chi eccede nel contrariare, è il *Contentioso*, Chi moderatamente compiace ò contradice, è l' *Affabile*.

Ma questa Virtù, come la Mansuetudine, mal si conosce dal proprio Nome. Perche facendo ella due officij differenti, l'vno di compiacere, l' altro di contrariare; il nome di Compiacenza non è adequato, significando vna parte sola della sua Definitione.

Anzi ella è tanto confusa con i duo Estremi: che s'ella compiace, parrà che aduli: se contraria, parrà che contrasti. E vicendeuolmente, l'Adulatore parrà Compiacente, & il Contentioso parrà Contrariante. Siche neanco dalla Definitione potrai conoscere, se questa Virtù sia piaceuole ò dispiaceuole; se punga ò palpi, se morda ò baci.

Egli è dunque necessario ancor quì, di conoscere primieramente gli *Estremi*, come più sensibili & apparenti, e poscia la Mediocrità, ch'è più inuiluppata, e confusa.

CAPITOLO TERZO.

Dell' Adulatione.

QVesto è vn'*Eccesso di Compiacenza, & Amoreuolezza circa il lodare i detti, i sensi, e le attioni altrui nella Ciuil Conuersatione.*

Ma

Ma come Timante dal pollice misurò tutto il Corpo del gran Colosso: così da questa domestica Adulatione, ciascun potrà conoscere à proportione *l'Adulation delle Corti, e de' Consigli:* essendo di questa maggiori le conseguenze, ma l'istessa natura.

Tre cose adunque si considerano in questo Vitio. Quai siano le *Persone* che si adulano. Qual *Fine* miri colui, che adula. E qual *Maniera* egli tenga nell'adulare.

E Quanto alla Prima; commune à tutti gli Huomini è il desiderio di esser lodati. Questo desiderio in sè stesso non è vitioso: anzi egli è vna lodeuole proprietà della Magnanimità, se le lodi son grandi; ò della Modestia, se son mediocri.

La Natura diede l'*Amor della Lode*, per istimolo della Virtù: & il *Timor del Biasimo*, per fren del Vitio.

Chi non gusta la lode, non teme il biasimo: e chi non teme il biasimo, non sente vergogna; e chi non sente vergogna del Male, sarà procliue à tutti i mali.

Temistocle interuenuto à vn congresso di molti Musici cantanti à gara; essendo addimandato qual voce più gli fosse piaciuta: rispose, *Quella che cantò le mie lodi*. Et hauea ragione; perche le lodi perfettamente consonauano al vero.

Temistocle meritaua d'esser lodato: e perciò egli era il vero, e proprio Oggetto della Laudatione: ma molti senza merito aman le lodi: e questi sono il proprio Oggetto dell'Adulatione.

L'Vccello di Paradiso si pasce d'Aria: e d'Aria si pasce il Camaleonte. Ma quello volando in alto si pasce d'Aria sincera e pura: il Camaleonte serpendo à terra, si pasce d'Aria impura e corrotta.

ta. Il Virtuoso, e l'Ambitioso si pascono di lode: ma quello, di lodi vere de' Virtuosi: questo di lodi false, e contaminate dall'Adulatione.

Non è persona così priua di merito, che non habbia buona opinion di sè stesso, e ciò che si presume, facilmente si crede: principalmente se in quel genere ch'egli è lodato, si sente qualche dispositione.

Ogni Donna deforme come vna Gorgone, sentendosi chiamar bella, ne gode, credendosi almeno di esser mediocre. La Donna di mediocre beltà, vdendosi chiamar Bellissima, ne gode, credendosi à giudicio altrui d'esser tale. La Donna Bellissima, vdendosi chiamar vn'Angelo, vna Dea, ne gode: credendosi che altri il creda poiche lo dice.

I gradi del merito son tanto contigui, che l'infimo si confonde col mezzano, & il mezzano col supremo: e perciò la buona opinion di sè stesso, per poco che sia aiutata di fuori, equiuoca facilmente da vn grado all'altro.

I Romani Cesari dall'adulante Senato chiamati Numi: à principio si vergognauano, dopoi dubitauano, al fine sel credeano: perche l'ambitione: à poco à poco fà credere che possa esser vero ciò che molti affermano.

Perciò, sfacciatamente accettando quegli Altari, che sfacciatamente il Senato offeriua loro; credeansi di hauere vn Nume in petto, & i Raggi in viso.

Egli è vero che vn'Adulatione sì chiaramente bugiarda è di lieue momento, ad vn merito eccellente cagiona sdegno: perche taluolta vna vile Adulatione, minuisce il credito alle vere lodi.

Aristobolo hauendo composto vn Panegirico delle Prodezze di Alessandro, v'inserì vna Officiosa menzogna, ch'egli hauesse con vno strale vcci-

vcciso in guerra vn'Elefante. Alessandro gittò quel Panegirico nel fiume Hidaspe, e di poco fallì che non vi gettasse il Panegirista.

Questa era vna lode inuerisimile, perche nel cuoio degli Elefanti, lo strale non fà maggior ferita, che l'ago di vna mosca dentro l'acciaio.

Ma perche non gittò nel Libico fiume l'Ammonio Sacerdote, che lo chiamò *Figliuol di Gioue?* Adulatione tanto maggior di quella: quanto è più facile l'vccidere con la saetta vn' Elefante, che l'esser generato da Gioue.

Non odiaua dunque Alessandro l'Adulatione: ma odiaua vna piccola Adulatione, che poteua screditar le maggiori.

A gran corpo, gran pasto: à Personaggi grandi, grandi Adulationi: perche grandissima è l'opinion di sè stessi, e godono di vedersi maggiori di sè stessi nella opinione degli altri; come ogn'vn gode e ride à mirar negli Specchi parabolici la sua faccia molto maggiore.

Quindi è, che le lodi, benche sian false, e dal lodato conosciute per tali, son sempre grate. Perche sicome la verità di chi contradice, genera odio, così la bugia di chi loda, genera amore, e dirà come quel Prelato: *Sò che m'aduli, e pur mi piaci.*

Egli è dunque difficile il distinguere l'Adulatore dal Lodatore; ma più difficile il distinguere chi *odia* l'Adulatione, da chi la *brama*; perche taluno protesta di non voler'essere adulato, e si sdegna se non l'aduli.

Acabbo adulato da' suoi indouini, che l'animauano à dar battaglia: disse al Profeta Michea: *Io ti scongiuro per il nome di Dio vero, che tu mi dichi il vero, senza adularmi.* Michea, miglior indouino per altri che per sè stesso, gli parlò chiaro: *Se tu anderai alla pugna, sarai*

vcciso; Il Rè adirato speditamente lo fece prigione: la profetia nondimeno si auuerò; andò alla pugna, e fù vcciso.

O astruse & impenetrabili voglie de' Potenti! ma più impenetrabili Decreti del Potentissimo Nume!

Il Re scongiura il Profeta che non l'aduli, e perche non l'adula, l'vccide. Il Profeta, per vbbidire al Re, dice il vero; e perche hà detto il vero porta le pene. Il prouido Nume, antiuedendo la perfidia del Re, hauea preordinato, che il Profeta fosse Martire, per hauer detto il vero; & il Re fosse vcciso, per non hauergli creduto.

Quale adunque è colui, che ama l'Adulatione? Chi hà buona opinion di sè stesso: chi vuol essere in buona opinione appresso gli altri: e chi facilmente crede ciò che grandemente desia.

CAPITOLO QVARTO.

Del Fine di chi Adula.

QVANTO simili sono i nomi di ADVLATORE e LAVDATORE, componendosi il Vitio e la Virtù delle medesime lettere? Ma quanto simili sono i *Nomi*, altrettanto differenti sono i lor *Fini*. Il Lodatore mira ad honorare, l'Adulatore à profittare: l'vno al bene altrui, l'altro al ben suo.

Da questo vilissimo, e seruilissimo fine, gli Adulatori acquistarono i Nomi infami.

L'Imperador Costantino gli chiamò *Sorci Palatini:* Anassilao, *Tignuole della borsa:* Diogene, *Cani Regij*, altri, *Scimie Etiopiche*, *Protei terrestri*, *Gnatoni delle mense*, *Vccellatori di doni*, *Volpi affamate:* alludendo alla gentil fauoletta del Frigio Seruo.

La Volpe vedendo il Coruo festante sopra vn ramo, con vn pezzuolo di carne in becco; gli

gli persuase, ch'egli era miglior Musico che l'Vsignuolo e la Calandra: e confortollo à farne proua col dolce canto. Il Corbo sel crese: e nel voler cantare; gli cadde la preda, e la Volpe cattiuella sela ingoiò.

Corbo di nere piume per l'habito Monacale, ma candido d'alma, era Pietro Murrone; detto poi *Celestino*. Antica Volpe era Benedetto Caietano, chiamato appunto ne' Sacri Annali, *Volpe astuta, & ingorda*. Costui, vedendo Celestino salito al più alto seggio, pacificamente godere il meritato Papato; s'inuogliò d'inuolargli quel buon boccone.

Cominciò egli dunque à celebrar con tante lusinghe la Virtù di lui, e la felicità della sua pristina Vita, quando cantaua frà gli Angeli nel suo Coro; che il buon Pastore, nel Consistoro di Napoli: mandando fuori quel Canto mai più vdito; *Ego Cælestinus*, &c. rinuntiò al Pontificato: e la Volpe ingorda, col fauor del Re Carlo, se l'abboccò.

Scriuono molti che quel Pontefice non più Pontefice, quando dall'esito conobbe la frodolenza, fece di Benedetto questo presagio: *Egli entrò come Volpe; regnerà come Leone, e morrà come Cane:* tutto fù vero: E sopra simili tratti dannosi all' Adulato, e gioueuoli all' Adulatore, fondato fù l'antico Prouerbio; *Il Corbo non hà Cantato per sè, ma per la Volpe.*

Ma queste almeno sono Adulationi indrizzate ad altro fine; vituperate quando fallano, ma honorate dal Vulgo quando colpiscono: perche appresso à coloro, che giudicano dagli euenti; vna grande honore cancella vna gran vergogna: e se il mezzo si biasima, il fin si loda.

Ma infami adulatori son quegli, che per *vili mercedi* vilmente lodano, e mentono. Essendo cosa

cosa indegna, che la Lode, la qual'è il maggior Sacrificio, che offerir si possa all'istesso Iddio, diuenga mercenaria Vittima di sordida Adulatione.

Vitio di gente scioperata e pigra, che fuggendo la fatica, e l'opere honoreuoli, commettono tutta l'arte, e l'industria alla lingua Mentitrice, per viuere dell'altrui.

Piegano le ginocchia, torcono il collo aguisa d'hamo per pescare vna cena. Non è indignità, che non facciano: non è affronto che non soffrano, purche veggiano sua ciuanza.

Quel gran Campione Castruccio Castracani, che lodaua sè stesso con le sue attioni: accorgendosi che vn di questi Formioni, ò Formiconi, gli daua lodi per riceuer denari, sputò in faccia allo sfacciato. Colui con fermo viso, senza tergersi, disse: *Il Pescatore si lascia bagnar tutto dal Mare per pescare vna Sardella: ben poss'io lasciarmi bagnare il viso, per pescare vna Ragosta.* Ma senza Sardella, e senza Ragosta, col viso bagnato e borsa asciutta, se ne ritornò.

CAPITOLO QVINTO.

Qual maniera tenga nell'Adulare.

L'ADVLATORE sfrontato e sciocco, altro premio non merta, che il Pescatore del Castracani. Non è perito Adulatore chi non hà *Ingegno*: Il qual troppo è docile, quando è Maestra la fame.

Ma la principal maestria dell'ingegnoso Adulatore, consiste nel saper conoscere il *genio* altrui, e nel saperlo secondare con parole, con fatti, e con ossequi.

Si come l'Adulatione è la Scimia dell'Amicitia: così niun segno di Amore è più naturale, che il conformarsi inguisa all'Amico, che paia in due Corpi vn'Anima sola.

Ma l'Adulatore è come l'Ombra; laqual non

ti

ti ama, e pur ti segue, e fà tutti gli atti che tu sai fare.

Aristone era balbutiente; & i Clienti suoi balbutiuano, Platone era curuo; & i suoi Discepoli s'incuruauano come gli Atlanti degli Architetti. Alessandro piegaua il collo; & i suoi Cortigiani il piegauano aguisa d'arco, per meglio colpire. Non sò se Patroclide Adulator del Padre di Alessandro, haurebbe cauato vn'occhio per imitare il Padrone.

Conformasi l'Adulatore al tuo presente stato: afferma se tu affermi, niega se nieghi: loda se lodi, vitupera se vituperi: ride se ridi, piange se piangi; nè cercherà di consolarti per non contrariare; ma fingerà di sentire inconsolabilmente il tuo dolore.

Egli è come il Polpo, che secondo il tempo cresce, ò scema; e secondo il luogo cangia colore: siche i pesciolini e le farfalle, non discernendo il Polpo dallo Scoglio, fidatamente si appressano, e restan colti.

Ma queste sono industrie scimiatiche e superficiali; conformandosi à quelle cose, che senza forza d'ingegno, ma con profitto, si possono imitare.

Altri con maggiore artificio, penetrando i costumi e le inclinationi dell'Animo; con lodi lusinghiere, de'Vitij fanno Virtù: & à modo de' Poeti, coprono il vero col verisimile.

Se sei Temerario ti chiama *Forte*: se Timido, ti chiama *Considerato*: se Ambitioso ti esalta per *Magnanimo*: con quell' aforismo; *Che bene hà l'animo basso, chi soffre vn superiore*.

Ma più ingegnosi, e più dannosi son quegli, che auuiuano l'adulatione con qualche spiritoso acume, che renda gratiosa la lode, benche affettata.

Arguto

Arguto Adulatore fù Eudemonico; ilqual vedendo il Tuono, voltossi verso Alessandro, e gli disse; *Sei tu forse che tuoni, ò Figliuol di Gioue?* E Nicesia vedendo sul viso al medesimo vna Mosca: disse; *O Mosca beata frà tutte l'altre; laqual sei degna di gustare vn sangue Diuino.*

Piacquero queste lusinghe à quel Monarca, e le premiò con ricchi doni, perche con ingegno, e senza liuore secondauano la sua pazzia: ma non succedè così felicemente al Filosofo, ilqual vedendolo ferito, e versante sangue; gli disse quel verso di Homero.

Sangue, qual'esce dagli Dij immortali.

Bellissimo fù il motto; ma più bello era il non dirlo: perche più dolse ad Alessandro che la ferita: accorgendosi che l'istessa lode negli altri fù Adulatione; in questo, Ironia.

Grande accortezza ci vuole per adulare in maniera che l'Adulato non si vergogni di essere adulato: e l'affettatione paia affettione.

Gli Adulatori Tarraconesi, volendo fare ad Augusto vn'ingegnoso presagio di vittoria e triōfo; gli dissero, che sopra l'Altare da loro à lui dedicato era nata vna Palma. Augusto che hauea miglior naso, rispose con occhio bieco *Segno, che voi sacrificate souente sopra il mio Altare.*

La risposta Romana fù più ingegnosa, che la proposta Spagnuola; e l'Adulatione restò conuinta da sè medesima. Essendo chiaro, che se coloro hauessero, souente sacrificando, acceso il fuoco sopra l'Altare, la Palma non saria nata.

Ma più maestreuole è quella specie di Adulatione, che par *contrariare*, & adula: perche la lode inaspettata sorprende la opinione, e più diletta.

L'Ancella di Filomatia appresso Plauto, per più esaltar la bellezza della Padrona, le nega-

te dell'Isola di Capri: non hauendo Roma altro segno mai più che Tiberio era viuo, se non le morti de' suoi Cittadini. Ma intanto l'Adulatore fè suo profitto: Tiberio commandaua à Roma, egli à Tiberio.

CAPITOLO SESTO.

Del Contentioso, ò sia Litigioso.

L'ADVLATIONE è l'Eccesso; la *Contentione* il Difetto; perche nella Ciuil Conuersatione, quanto quella reca di piacere lodando; tanto ne toglie questa contradicendo.

Ogn'vno ama se stesso, e le cose sue; e molto più le proprie Opinioni; come più nobili parti della più nobil parte dell'Anima.

Quindi è, che la Mente humana, vdendosi dal Contentioso mordacemente criticare le sue Opinioni: ne sente quel ramarico, che sentiua Rea, quando il maligno Saturno le diuoraua i cari Parti.

IL Contentioso è il riuescio dell' Adulatore nell' *Apparenza*. Perche, l'Adulatore sarà giouiale, blando, biondo, assettatuzzo, pulito, tutto vezzi, e smancerie. Il Litigioso è Saturnino, manincolico, secco, bruno, arruffato, disadorno, tutto rigoglio e dispetto. Peroche, chi adula, si studia di piacere; e chi contrasta, di dispiacere.

Diuerso è dell'vno e dell'altro il *Gesto, & il tuono della Voce*, come è diuerso dal Can che lusinga, il Can che ringhia: perche quello è mosso dalla Concupiscibile; e questo dalla Irascibile; che son passioni frà lor contrarie.

Diuerso è nell'vno, e nell' altro il Vigor dell'Ingegno. Egli è cosa altrettanto sciocca il dir mal

mal Bene: quanto ingegnosa, il dir bene Male.

Per adulare, basta di saper'approuare col cenno ò con la voce: ma per contradire conuiene saper riprouare con sottili ragioni, come i Cinici, & i Sofisti. Onde l'Adulatore porta il miel sù la lingua: il Contentioso porta il fiele ne' denti. E se pur quello ferisce, dolcemente ferisce: ma questo amaramente morde, lacera, e sbrana.

Quinci con odiosissimi sopranomi, altri significanti l'Attione, altri l'Effetto, ci fù al viuo dipinto il Contentioso.

Dall'Attion fù chiamato, *Critico puntiglioso, Satirico, Aristarco, Maledico, Timone, Momo rabbioso*. Dagli effetti, *Can fastidioso, Odio, Nausea, Puzzo, Rifiuto, Pestilenza delle Conuersationi*. Peroche da tutti è inodiato e fuggito come il Nibbio dagli Vccelletti: bastando vn sol di coloro ad attristare ogni lieta brigata, come vna sola voce discordante basta per isconcertare ogni soaue concerto.

Insomma, Diogene ricercato, qual delle Bestie hauesse il morso più cattiuo; sauiamente rispose: *Delle Dimestiche, l'Adulatore, delle Seluagge, il Maledico.*

CAPITOLO SETTIMO.

Oggetti del Contentioso.

L'HVMAN Colloquio si forma di *Proposte* è *Risposte*: delle quali altre sono *Speculatiue*, & altre *Agibili*: altre *Vniuersali*, & altre *Particolari*.

Specolatiua è questa: *Che la Luna è più picciola della Terra*. Agibile, *Che il Principe deue abbondare nella Clemenza*. Vniuersale; *Che*

la Bellezza è vn lustro dell'Anima. Particolare; *Che Helena è la più bella della Grecia*.

Tutte le *Propositioni*, ò vere, ò false, posson cadere nella Ciuil Conuersatione: e tutto ciò che cade nella Ciuil Conuersatione può esser Oggetto del contentioso; perch'egli à tutto contradice.

Conoscano esser vero, ò conoscano esser falso ciò che tu ragioni: l'Adulatore afferma se tu affermi, nega se neghi. Il Contradicente, nega se tu affermi: afferma se tu neghi: se tu lodi, egli biasima; se tu biasimi, egli loda: se tu consigli, egli sconsiglia; se tu sconsigli, egli esorta.

Dì, *ch'egli è bello il morir per la Patria*: dirà, ch'egli è più bello il viuer per la Patria.

Digli, *che alcuno è ricco*: dirà ch'egli è il Pecorone della lana d'oro. Digli che colui è pouero: dirà, *anzi nò; perche hà nascoso nel ventre tutto il suo patrimonio*.

Loda la beltà di vna Dama: risponderà, *che supplisce con l'Arte, doue mancò Natura*. Digli, la tale è deforme: risponderà, *Anzi è bellissima di Corpo, rispetto all'Anima*.

NE' solamente ai Detti, ma ai Fatti contradice il Contentioso. Riprende le tue Attioni: contrafà la voce; ride i gesti; biasma i costumi; schernisce gli habiti.

Se tu vesti all'vsata tua foggia; ti chiama *vn' antiquario*: se alla moderna; ti beffa *come vna Scimia imitatrice*. Se tu sei liberale; ti chiama *Figliuol Prodigo*: se sei frugale; ti chiama *Misero e Pidocchioso*. Ogni cosa gli pute, e gli fà nausea: ogni cosa è materia della sua Arte, e fucina de' suoi ferri.

Insomma se tu vuoi dipingere il Contentioso, tu dei ritrarlo come Antifilo ritrasse il Capriccio; e Parrasio il Genio di Atene; tutto contrarietà, tutto stranezze. *Allegro ad vn tempo, e ma-*

malinconico: lento insieme, e veloce: timoroso e sfacciato: prodigo & auaro. Peroche, si come l'Adulatore à tutti si fà simile; così il Contentioso à tutti si fà contrario.

CAPITOLO OTTAVO.

Qual sia il Fine del Contentioso.

NON si muoue il Contentioso à contradire per gola di premio, come il Causidico: nè per chiarezza del vero, come il Filosofo: nè per desio di fama, come il Superbo: ma per vna innata e malnata rabbia di contradire, chiamata con proprio vocabolo, *Spirito di Contradittione*.

O sia questo Spirito vna diabolica instigatione; come chiamano i Santi lo *Spirito di Superbia*, ò *di Libidine*: ouero vna inclination naturale & indiuiduale dell'Animo più maligno tentator di sè stesso, che l'istesso Demonio.

Tal'era lo Spirito di Saulle, che senza saper perche, impugnaua l'hasta contro al Giouinetto Dauid, mentre sonaua la Cetra per risanarlo.

Egli è vero, che questo *Spirito di Contradittione* sarà sempre inseparabil collega dello *Spirito di Superbia*: volendo che la sua opinione preuaglia all'opinione degli altri; accioche paia che il suo ingegno sia superiore agli altri ingegni; ch'è soprafina superbia.

Ma nel Contentioso, che quì si oppone al compiacente; lo Spirito della Superbia serue allo Spirito di Contradittione come imperante: perche il *Motiuo* del Contentioso, non è contradire, per mostrare ingegno, ma mostrare ingegno per contradire.

Ma per rassottigliar questa materia; si de' osseruare, che questo Spirito di Contradittione, è generato da vno Spirito più maluagio: cioè, da vn'*Odio inhumano* contra tutto il genere Hu-

mano

mano. Peroch'egli non fà guerra alla Falsità più che alla Verità: purch'egli sappia di offendere, e scompiacere colui che parla.

Zoilo famosa Idea de' Contentiosi; e perciò chiamato da' Letterati il *Can rabbioso*: interrogato da qualche famigliare (poiche non poteua hauere Amici vn commun Nemico) come fosse ardito di biasimare i libri di Homero e di Platone, riputati vniuersamente da' Saui, e dagli Oracoli, Opre diuine: arditamente rispose: *Io dico mal degli Scritti, perche non posso far male agli Scrittori.*

Rabbiaua questo Cane di mordere e lacerare anco l'ossa de' Morti, perche furono Huomini: e ciò non potendo; sfogaua l'odio contra i Libri, ne' quali gli Huomini sopravuiuono.

Doueua questo Odiator del Genere humano, odiare ancora sè stesso; se non ch'egli, come il dishumanato *Licaone*, era stato dalla sua rabbia mutato di Huomo in Fiera.

CAPITOLO NONO.

Come operi il Contentioso.

TVTTE le Propositioni Agibili ò Speculatiue; Vniuersali ò Particolari, che si sono accennate, si possono affermare ò negare, con ragioni ò vere, ò apparenti, problematicamente, per l'vna, e per l'altra parte.

Nelle Ciuili Conuersationi, qualunque *Propositione* che esca di bocca, l'abbocca subito il Contentioso: e benche chiara più del Sole, cercherà d'offuscarla con cauillose contradittioni; e l'Intelletto che hà per oggetto il vero; diuerrà parteggiano della menzogna.

Sicome i Giocolieri con l'agilità delle mani gabbano gli occhi: così i Sofisti con fallaci ragioni fan trauedere gl'incauti ingegni.

Gli Academici Sceptici, professauano di sostenere le Propositioni contradittorie; facendo parere che il Vero è falso, & il Falso è vero.

Sosteneua Anassagora, che *la Neue è nera*: e Zenone che *niuna cosa si muoue; ò se si muoue, così velocemente correrà vna Formica, come vn barbaro Corridore*.

Qual cosa più miserabile al corpo, che la Febre: all'Animo, che la Pazzia? e pur con apparenti paralogismi, Fauorino la Febre, & Erasmo la Pazzia, lodarono per cosa buona: ambo degni di ottenere in premio de' lor Panegirici, ciò che lodauano.

Di questa Setta è il Contentioso. Vorrà sostenere che il *Sol'è oscuro*, se tu dì, ch'egli è chiaro. Nè curerà di esser vituperato per mentitore, purche goda di farti corrucciare col contradire al tuo discorso.

Nè solamente gode di contrapporsi alla Verità delle tue Propositioni come Sofista: ma tralasciata la sostanza, si appiglierà alle grammaticali minutezze de' Vocaboli; alla qualità delle Sillabe, agli accenti, alle virgolette; per farti maggiormente arrabbiare.

Così alcuni Critici, nel leggere l'Historie di Liuio, non curando di apprendere i fatti illustri de' Romani: fermaronsi à censurare alcune parole Padouane. Asinio contra Cicerone: e Carbilio contra Virgilio, vibrarono la sferza grammaticale, della qual'essi èran degni; sciocca-mente castigando alcune frasi, senza badare al Soggetto.

Virgilio, leggendo Ennio, cauaua oro dal fango: coloro, leggendo Virgilio, cauauano fango dall'oro. Aguisa delle Vespe, volando attorno alla mela, si appiccauano al fracido, e lasciauano il sano.

Peggio

Peggio è, che in queste minutissime e freddissime censure, tanto si riscalda il Contentioso, che vna parola trahendo l'altra; e la riposta vna replica; souente si procede dalle parole a' fatti; e dallo stile allo stilo.

Così la Censura del Casteluetro sopra i Gigli d'Oro di Annibal Caro; stuzzicò tutto il Vespaio di vna Dotta Academia. Le Penne troppo aguzzate del Valla, e del Poggi; versarono molto d'inchiostro, e più di sangue. Et vna piccola Ortografia nella Inscrittione della Statua di Antenore; diè fuoco alla guerra tra' Magnessi, e le Città circonuicine; come altroue habbiam detto.

MA vn'altra maniera più velenosa del contradire col *Biasimo*, è il contradir con la *Lode*.

Loda egli tal'olta, ma vi aggiugne vn *Ma*, che guasta la Lode: aguisa dell'Ape, che porta il miel nella bocca, & il veleri nella coda.

Se si celebra la Dottrina di vn Senatore: dirà, *Senza dubbio niuno, egli è Senatore di tanta dottrina, e di tanta giustitia, che ne hà vendere*. Cioè, egli è dotto, ma ingiusto. E se si dice che vna Dama è Bella, soggiugnerà; *Veramente ogni Dama si potria tener gloriosa se fosse tanto bella, quanto colei si crede di essere*.

Taluolta loderà cõ bellissime parole, ma ironicamente; ò, come dice il Poeta. *Con si scaltri modi.*

Che sono Vituperi, e paion Lodi.

Siche niun può sapere se lodi, ò vituperi, se non colui che conosce i pensieri humani.

Taluolta ancora, se tu lodi alcun moderno, loderà più gli antiqui: non per lodar quelli, ma per rabbassar questo. O se tu lodi vn solo, loderà tutti, per non lodar niuno: peroche, come disse Martiale à Zoilo; *A chi tutti son Buoni, chi può esser cattiuo?*

Finalmente se tu lodi; non contradirà, ma torcerà il muso; ò ghignerà: e più maledico sarà il Silentio che le Parole: il Riso, e gli Occhi saran libelli famosi.

QVELLA villania che mostra il Contentioso nel suo discorso, la mostrerà nell' *Opre*, & in qualunque *Atto*: nascendo in lui le parole e l'opre dell'istesso odio intestino contra il Genere Humano.

Chiedigli alcun seruigio: ò villanamente il nega, ò villanamente il fà: essendo migliore vna ripulsa con gratia, che vna gratia con villania: Ma proprio è del Maledico esser Malefico: nè può chiamar benefico, chi fà ben, contra cuore.

Nelle altrui mestitie trionfa: nelle allegrezze si attrista. Se interuiene à vn conuitto, gitterà sopra la mensa il Pomo della Discordia, per turbar la concordia de' Commensali. Nella maggiore allegrezza vedrai per colpa di vn solo suscitarsi trà le viuande la battaglia de' Lapiti, e de' Centauri: e le tazze, e le stouiglie, nate per nutrimento, diuenire armi homicide: & il vino entrato per le fauci, vscire per le ferite.

CAPITOLO DECIMO.

Della Mediocrità frà i due Estremi.

HOR la deformità di questi duo Vitiosi Estremi, farà chiaramente conoscere la bellezza dell'*Affabilità*, ch'è la Virtù posta in mezzo trà l'Eccesso, & il Difetto.

Sicome ne' Corpi Misti, vi sono i simplici Elementi, ma con le loro qualità così rintuzzate, che il Fuoco non arde, nè l'Acqua bagna: così nell'Affabilità entrano due operationi contraposite, la *Compiacenza* e la *Contradittione*: ma così temperate, che la Compiacenza non adula, e la Contradittione non esacerba: e perciò non rompo-

rompono l'Amicitia, nè la Ciuil Conuersatione; anzi la rassodano, e la conseruano.

Alcuni Filosofi; e fù il Maestro Heraclito; sostennero che l'amicitia sia più tosto fondata nella Contrarietà, che nella Simiglianza: citando quel Verso.

Ama l'arso Terreno i freschi Nembi.

Il nostro Filosofo riproua questo errore con vna sottilissima distintione; cioè, che quando il Soggetto è mal disposto, ama il suo contrario; ma quando è ben disposto, ama il suo simile. E però, se l'Huomo auampa di ardor febrile, ama le acque agghiacciate e copiose: ma s'egli è di sana tempra, ama la temperata beuanda.

Se tutti gli Huomini fossero ben disposti al Vero & al Giusto: altro officio non conuerrebbe all'Affabile, che compiacer, e lodare: ma perche l'humano ingegno molte volte ne' detti, ò fatti, trauia dal ragioneuole: egli è necessario ancor l'altro officio di Contradire, e riprendere quanto conuenga.

Egli è vero, come si è detto à principio, che l'Affabilità ò sia Amoreuolezza, mira primieramente la *Compiacenza*, e quasi accidentalmente la *Contradittione*. Perche questa Virtù suppone che si tratti con Huomini ben disposti al vero, & al giusto ne' fatti, e ne' detti loro; & à questi dirittamente dispone il suo discorso: ma se ode, ò vede il contrario, esercita l'altro officio.

Ma nell'vno e nell'altro serba la *Moderatione* & il *Decoro*; contenendosi dentro i termini del ragioneuole: cioè, non tralignando, nè alle Viltàdi dell'Adulatore; nè alle perfidie del Contentioso, che si son dette: e questo è il Mezzo della Virtù.

DVNQVE l'Affabile, non hà per motiuo il proprio profitto come l'Adulatore; nè l'offesa

altrui, come il Contentioso; ma l'Honesto è il Conueneuole. Peroche l'affabilità è vna particella potentiale della Giustitia, la quale insegna à compiacere ad ogn'vno quanto si può. Chi non hà quel fine, non haurà questa Virtù.

A tutti adunque sarà Compiaceuole: ma non à tutti all'istesso modo. Con gli Amici sarà famigliare; con gl'Inferiori benigno, co' Superiori ossequioso; co' vecchi serioso, co' Giouani Giocondo, co' Fanciulli ancora vezzoso.

Il Re Agesilao non si vergognaua di trastullar co' suoi Pasgoletti, caualcando con le lor cannuccie, e piccando il cembalo. Dellequali leggierezze marauigliandosi alcuno nella Persona di vn gran Principe: rispose, *Tu non sai che sia l'esser Padre*.

Ancora verso i Nemici sarà compiacente, & affabile: e non minori vittorie rapporterà, guadagnando i cuori con la piaceuolezza, che superando le forze col valore.

Scipione con la sua naturale affabilità, conciliò à Romani quel fier Siface, che per niuna forza, ò terrore, potea spogliar l'odio e la barbarie con lui cresciuta.

RESTA di vedere come l'Affabile si porti con l'Adulatore, e col Contentioso, che sono i suoi maggiori Nemici, perche sono Nemici della sua Virtù.

La Ciuil Conuersatione è vna reciproca communication de' Pensieri: come l'Amicitia è vna reciproca communication degli Affetti.

Perciò l'Affabile, ama di compiacere, e di essere compiaciuto; come chi ama vuol essere riamato. Similmente ama di contrariare, e di essere contrariato: perche l'altercatione acuisce gl'ingegni, e perciò diletta.

Ce-

Celio famoso Oratore, douendo patrocinare vt suo Cliente, gli andaua rileuando i suoi motiui; a'quali il Cliente nulla opponendo, tutto approuaua. Onde Celio sdegnato, gli disse: *Dimmi qualche cosa contra, acciochè paia almen che siamo due*.

Ma tanto nella lode quanto nella Contrarietà serba le leggi del decoro, come si è detto.

Egli non adula, perche non loda per suo profitto; e se darà qualche lode alquanto eccedente il vero, non sarà Adulatione, ma scherzo: perche con vna Hiperbole si esprime il vero.

Egli ama la Lode, ma non l'Adulatione: perche non istima lode quella che viene da vn lodator mercenario: nè quella che per lusingar gli orecchi, ripugna al vero.

Ma s'egli si conosce adulato, non sputerà in faccia all'Adulatore come Castruccio: perche vn'eccesso di cortesia, non si paga con villania: ma con qualche motto piaceuole, rifiuterà l'Adulatione senza oltraggiare l'Adulatore: mostrandosi affabile ancora verso lui.

Stratonico famoso Citaredo, ad vn'Adulatore che lo preferiua ad Orfeo, & al Dio Apolline; si strinse nelle spalle, e rispose; *Amico io son più pouero di te*. Assai bella maniera di rifiutar l'Adulatione è il non pagarla: Quel Sonatore fè perder la voce al Cantatore, non facendogli vdire il suono dell'argento.

Ma per vn Principe generoso non sarebbe assai affabile quella risposta. I nostri Principi portano per marca la mano d'oro come i Pelopidi la spalla di auorio. Il Duca Emanuel Filiberto, liberale, e faceto ad vn Poeta forestiero, che gli presentò vn'Adulatorio di alcuni Versi poco buoni; fece dar cinquanta scudi, dicendo: *Egli è buon Poeta; perche hà detto di me*

non quel ch'è; ma quello che esser dourebbe. Trouò quel Principe vn'erudita maniera di premiare i Versi; ma trattar da bugiardo l'Adulatore. Perche il Poeta si differentia in ciò dall'Historico, che questo scriue quel che è: e quello quel ch'esser può, od esser dourebbe.

Nè meno affabile si dimostra verso il Contentioso, benche sia Vitio più meriteuole di aspri fatti, che di dolci parole: essendo giusto, che chi dice quel che vuole, oda quel che non vuole. Ma l'affabile troua maniere di ripiccar piaceuolmente i picchi maledici.

Aristippo, di pari fù gran Filosofo, e gran Cortegiano: e perciò da tutti i Filosofi odiato: perche adulando al Tiranno Dionigi: hauea fatto diuenir la Filosofia Vccellatrice all'escato di vna lauta mensa.

Costui passando vn lungo rio doue il pouero Diogene lauaua i suoi legumi, gli disse; *Se ancor tu Adulassi à Dionigi, non mangiaresti cotesta roba*. A cui tosto rispose Diogene: *Se tu mangiassi di queste cose, non adularesti à Dionigi*.

Ma regola più sicura fù giudicata quella, di non ritorcere con acumi gli aculei de' Maledici, per non frugar nelle bragie con la punta del coltello (come dicea Pitagora) accioche le scintille non vi saltino à gli occhi. E perciò esser meglio di troncar discorsi, ò piegar per non rompere.

Zenone abbattendosi in vna Conuersatione, doue era vn di questi *Contrapponi* da lui conosciuto: addimandato da costui, se la Virtù è cosa buona: serramente rispose, *Nò*; e se ne andò. Conobbe Zenone, che quello spirito contradicente voleua entrare in disputa.

Ma più affabile fù vn'altro, che da vn'altro simile spiritello ricercato: *Dimmi qual è l'occhio che vede più lontano; il dritto, ò il manco?* riden-

dendo rispose, *Qual più vi piace*: & andossene.

Ma di tutti il miglior consiglio è quello che ci dà il nostro Filosofo, di fuggir queste pesti per non contender con loro, ò per non diuenir simili à loro.

CAPITOLO VNDECIMO.

Che cosa sia la buona Creanza.

PIV conosciuta per Nome, e per vso, che per la propria Definitione è quella Nobile Qualità, che tra' Caualieri e Corteggiani si suol chiamare BVONA CREANZA.

Con più Nomi honoreuoli, altri più generali, & altri più ristretti, ci fù dipinta quella bella Virtù. Perche sicome le Virtù Morali ordinariamente si apprendono con la Educatione, e poi con l'Vso, ò sia Costume: così questa con Nome generale fù detta *Buona Creanza*, e *Buona Costumatezza*, come ogni altro Habito Virtuoso.

Ma perche questo particolarmente è vn Costume Nobile, che non s'impara, nè si esercita in Contado frà Zotici, e Villani; ma nelle buone Città, e nelle Ciuili conuersationi: perciò da' Latini fù nominata *Vrbanitas*: e *Ciuiltà*, dagl'Italiani, che suona il medesimo.

Anzi perche singolarmente si professa nelle Corti, frà Donne, e Huomini Gentili; con Voce più propria si chiama *Cortesia*, e *Gentilezza*; & anco *Leggiadria*; e Leggiadri si chiamano i Ben Creati, quasi osseruatori delle Leggi di Ciuiltà, che ogni Giouane Caualiere, per essere aggradeuole nelle Corti, deue sapere.

Per il contrario, coloro che son priui di questa Virtù, comunque siano di Nobil Sangue: con vergognosi sopranomi vengono prouerbiati. Co-

lui è vn *Malcreato*, vn'*Inciuile*, vno *Scostumato*, vn *Villano*.

Ma quantunque hoggimai ciascun presuma di riprendere altrui, come Censor Massimo delle Creanze, dicendo: *Cotesta è cattiua creanza. Quella è vn: Inciuiltà. Ella è cosa da Campagnuolo, e non da Caualiero. Egli imagina di essere in Villa, e non in Corte*. Si è nondimeno, che l'insegnare vna Buona Creanza, e riprenderne vna cattiua; è assai più facile, che lo stabilire con vna netta Definitione, *che cosa sia la Buona Creanza*.

Nè di ciò trouerai molto chiaro lume appresso gli Antichi Filosofi. Peroche, sicome la Vita Filosofale affettò sempre la libertà: e per conseguente la saluatichezza, e la solitudine: così coloro non curarono di viuere à modo altrui, nè di conformar i loro costumi alle leggi Corteggiane, ma solo alla propria Conscienza ottima legislatrice; come già vdisti.

Onde, per iscusare alcuno di poca Creanza, ò Ciuiltà, si suol dire, *Egli è vn Filosofo*. Benche conuenga distinguere trà Filosofo, e Filosofo: trà vn'Aristippo habitator delle Corti, & vn Cinico habitator della Botte.

Ma quel Romano Ingegno, che scrisse l'Arte del farsi amare, mal da lui praticata verso di Augusto suo Signore: tra' più sicuri; & efficaci Secreti di quell'Amatoria sua Incantagion de' Cuori; insegnò questo; che l'Amante sia Ben creato; schifando ogni Atto rustico, & inciuile: come *il pettinarsi le chioma, il dirugginarsi i denti, e recidersi le vgne dauanti alle Persone di rispetto*: perche (dice egli) molte cose piacciono quando son fatte; ma non mentre si fanno.

Biasima *il ridere strepitoso, mostrando i denti*,

ti, e le gingiue, come vn'Asinello ragghiante. Auuisa, che *il portamento della Persona nello andare, non sia scomposto nè frettoloso: ma insieme graue, e leggiadro.*

Che *il Cibo si carpisca con l'estremità delle dita, senza vgnersi il muso come lordi Animali. Che non si presenti auanti la faccia altrui, con la faccia succida, nè fiera, & arcigna*: portando in viso (dice egli) i semi dell'Odio, e non dell'Amore.

Ancora quell'ameniſsimo Spirito famigliare degli Estensi, accoppiando nel suo Poema le Armi, e gli Amori delle Donne, e Caualieri, ne' tempi di Carlo Magno: accoppiò gli Atti Heroici che appartengono alla Fortezza Militare; con le *Cortesie*, e Gentilezze, che appartengono alla Ciuiltà Curiale. Perche la Fortezza è propria per farsi temere; e la Ciuiltà è propria per farsi amare.

In ogni tempo adunque fù questa Virtù giudicata vn'essentiale, nonche accessoria Proprietà de' Caualieri, e Corteggiani. Ma nel passato Secolo per la Barbarie delle Fattioni, che haueano disciolta ogni Humana Società: essendo fuggito dall'Italia ogni Buon costume: rinacque al Mondo Catone riformator de' Costumi, nella Persona di quel Sauio Huomo Giouanni della Casa.

Questi, essendo nato, & educato in quella Città; laquale, per il suono del Nome, per la pulitezza delle contrade, e per la gentilezza de' Cittadini, con verità si potea chiamare il FIORE delle Città Italiane: così hauendo egli osseruato ogni minutezza contraria alle Buone Creanze; diede al giorno quel Volumetto, piccolo Specchio delle Buone Creanze, e gran Flagello delle cattiue; da lui cognominato il GALATEO.

Con

Con tanti applausi fù accolto da tutta Italia quel nobil Parto, che non solo i Padri di famiglia, e i Precettori; ma i Direttori delle Academie, e i Chironi de' Principi, di quello si seruiano, come della Regola di Policleto per emendare i Costumi, e le Creanze de' loro Achilli: bastando dire, *Cotesto Atto è contrario al Galateo.*

Ma come pure sopra tal Soggetto molte cose belle, e singolari habbia discorse: non trouerai pertanto nel suo Trattato la Dottrinal Definitione di questa Virtù; nè come si distingua formalmente dalle altre: nè qual luogo tenga nella genealogia delle Virtù Morali: nè quai siano precisamente i suoi Estremi: Meritando pure questa Virtù di essere inserita anch'essa, e Filosofalmente esaminata co' principij della scienza Morale.

Perche se bene al Vulgo, nè questa Virtù, nè il Vitio opposito, paiano di grande importanza alla Vita humana: egli è nondimeno certissimo, che troppo importano per la Vita Ciuile. Peroche, sicome da' piccoli segni del viso, i periti Fisonomi conoscono le complessioni de' Corpi: così dalle Buone, e dalle Male Creanze, i Prudenti conoscono i costumi dell'Animo.

E questo senza dubbio, fù l'intendimento del più Sauio di tutti gli Huomini, in quelle sacre parole. *Il Vestimento del Corpo, & il Riso de' denti, & il caminar dell'Huomo, dimostrano quale egli sia.*

IO dunque per queste ragioni giudicando proprio del mio assunto, il consultare ancor sopra ciò il nostro Oracolo, che tutto disse: osseruai, che la Buona Creanza, ò sia Ciuiltà è compresa frà le Tre prenominate Virtù, che condiscono la Ciuil Conuersatione, cioè, *Affabilità*, *Veracità*, e *Facetudine*.

Ma frà queste tre, ella è compresa propriamen-

mente nella prima, la quale hauendo per Oggetto il compiacere e gradire nelle cose serie à coloro, co' quali conuersiamo: si chiamò *Affabilità*, *Amoreuolezza*, e *Compiacenza*.

Ma quì conuienti auuertire, che il nostro Filosofo nell'Affabilità considerò principalmente la Compiacenza nel *lodare & assentire* a' sentimenti altrui: non contradicendo villanamente: nè vilmente Adulando.

Ma se ben questa sia l'Attion principale dell'Affabilità, nondimeno il suo nome non agguaglia tutto il giro della sua sfera: sicome i Nomi della Fortezza, e della Liberalità, significano la parte più sostantiale di quelle Virtù, lasciando che la Dottrinal Definitione spieghi il restante.

Così dunque, se si riguarda il Nome dell'Affabilità, tratto dal *fauellare insieme* parrà, ch'egli ristringa la Buona Creanza alla sola *Compiacenza nel Colloquio*.

Ma oltre alle parole, l'Affabilità si estende alla *Ciuiltà nello scriuere*: compiacendo altrui nelle lettere missiue co' *Ciuili Complimenti*, e co' *Titoli di honore* delle soprascrittioni, e co' *termini di rispetto*, e di sommissione nelle sottoscrittioni, serbando però tal decoro, che la Compiacenza soperchia, non sia dolcezza di sale.

Anzi la stessa Affabilità estende etiamdio la piaceuolezza à tutti gli *Atti esterni & Indifferenti* della Ciuil Conuersatione.

Perche sicome si può Adulare, e Contradire con parole, con cenni, e con fatti: come vedesti; così con parole, con cenni, e con fatti si può esercitare l'Affabilità, che è la Mediocrità frà l'Adulatione, e la Contradittione.

Dissi, *Atti Indifferenti*. Perche quì non si parla delle Attioni di sua Natura maluagie: ma di quelle che senza delitto, si possono far con

maniera rozza, e dispiaceuole; ò con maniera gentile, e grata.

E similmente, la *ciuiltà* della creanza: non è la *Legge ciuile*, che regola i Contratti con la Giustitia: ma vna *Legge curiale*, che regola il modo delle Attioni con la Compiacenza. Quella si chiama *Società*, questa *Conuersatione*.

Dessi dunque studiare l'Affabile, che non solo il suo *parlare*, il *lodare*, & il *complimentare*, ma il *gestire*, il *ridere*, lo *stare*, il *sedere*, il *caminare*, il *vestire*, il *pulirsi*, il *cibarsi*, il *giocare*, l'*honorare*, e tutte le altre Attioni indifferenti, che far si sogliono nella Conuersation di Gente Ciuile, si facciano con tanta Ciuiltà, e decoro, che non sol non offendano, ma appaghino chi le vede.

Hor tutti questi sono *Oggetti* dell'Affabilità; tutto è Compiacenza Virtuosa, tutto è *Buona creanza*, e *cortesia*; che nelle honorate Conuersationi dona piacere, e riceue Amore. E per iscontro, chi è Malcreato in queste cose, dalle Gentili Persone è aborrito, & ischifato come *Inciuile*.

Per venir dunque ad vna chiara Definitione; dico che la *Buona creanza*, *altro non è che la stessa Virtù dell'Affabilità, inquanto nella ciuil Conuersatione, procura di compiacere altrui con modi Seriosi, e cortesi nelle Parole, e negli Atti quanto richiede il Decoro.*

Da questa Definitione puoi tu primieramente conoscere, che l'essere Malcreato; non significa esser *Empio*, nè *Ladro*, nè *Vccisore*; E per iscontro l'essere Bencreato, non significa esser *Forte*, nè *Liberale*, nè *Giusto*. Peroche questi Vitij, e queste Virtù, hanno altri Oggetti; e nomi propri, e proprie Definitioni.

Ma

Ma la Creanza altro Nome non hà che di Affabile compiacenza, nè altra legge che il Nobile costume: nè il mancar'è delitto: perche non nasce da Malitia, ma da Ignoranza: e perciò non merta altra pena, che l'essere schifato, e beffato.

In oltre tu puoi conoscere che la Buona creanza non appartiene propriamente nè alla *Veracità*, nè alla *Facetudine*, ma all'*Affabilità*.

Non alla *Veracità*: perche l'esser Verace, e non Bugiardo: è legge Naturale imposta à ciascuno Huomo, sia pur Caualiero, ò Villano. Mà l'essere Affabile, e Ben creato, è vna legge di conuenienza Ciuile, e Curiale; la quale al Villano non si confà, più che la Clamide, e Bertuccione.

Nè men si appartiene alla *Facetudine* propriamente: perche se bene la Facetudine nelle Conuersationi sia Compiaceuole: ella nondimeno compiace nel *Giocoso*, *fondato in qualche Deformità* contro al *Decoro*, come à suo luogo vdirai. Ma l'Affabilità compiace nel *Serio*; *e con decoro*; e questa è la Buona creanza.

Nè senza ragione si è inserito nella Definitione il *Decoro*, che riguarda il luogo, il tempo, e le Persone. Peroche altre creanze si praticano trà Villani, e Villani; & altre frà Caualieri, e Caualieri. Onde tal'Atto trà Famigli è costume, che trà Caualieri è Villania.

Anzi, ancora tra' Caualieri, tal cosa in Villa, e trà gli scherzi non disdirà; che nel Serio, e nelle Stanze di Corte, sarà ripresa. E tale altra, con gli stretti Amici sarà confidanza, che in presenza di Stranieri sarà *Inciuiltà*: Perche l'Amico è vn' altro sè: e di sè stesso niuno si adonta.

Aggiugni, che tal cosa in vn Paese è inciuile

che

che in vn altro sarà Ciuilissima. In alcune Città d' Italia perche son succide; il luogo più degno di caminar è verso il Muro: & in altre più pulite & asciutte, il luogo più degno è la Mano destra.

In Ponente si honora altrui con lo scoprirsi il Capo; e lo scoprirsi il capo in Leuante è cosa inciuile. Lo scalzarsi vna pianella auanti Persona Signorile, sarebbe atto Villano: & in certe Regioni delle Indie, questo è il saluto più honoreuole.

Dunque la misura della Ciuiltà è il *Decoro*; & il Decoro non s'impara se non col giudicio, ò col Leggere, ò con praticare con Persone Ciuili.

Ma principalmente dalla stessa Definitione potrai comprendere *in qual modo operi il Ben creato*.

Peroche essendosi detto, che la Buona Creanza consiste nelle Parole, e negli Atti manierosi, e compiaceuoli: in due maniere procede il Ben creato: l'vna guardandosi di rappresentar negli Atti, e nelle Parole, alcun' *Oggetto*, che alle honoreuoli Persone con cui conuersa, cagioni noia, e dispiacere. L'altra, studiandosi che le Parole, e gli Atti paian loro positiuamente aggradeuoli, e gentili, con Decoro.

Dunque, degli *Oggetti noieuoli, & inciuili*, altri offendono l'Occhio, e gli altri *Sensi Esteriori*. Altri offendono i *Sensi Interiori*; cioè l'Imaginatione, e la Passione. Et altri offendono *la Ragione*: cioè l' Intelletto, e la Volontà.

Se tu rappresenti agli Occhi di Persone Ciuili alcun' *Oggetto sordido, e schifoso*; questa è gran Villania. Perche l'Occhio è il Sentimento più delicato: e molte cose (come dice il nostro Filoso-

losofo) meglio è non veder, che vederle.

Similmente, perche l'Oggetto più aggradeuole all'Occhio è la *proportion delle cose*; grandemente l'offende il portamento delle Vesti sconcertato, e strano: ouero il portamento della Persona disformato, e scomposto, nello stare, nel sedere, e nel muouersi: come quegli che caminando dimenano le braccia, quasi seminassero vn Campo. Et altri parlando, dimenano il Capo, come se parlassero da vna barca dondolante.

Altri Oggetti offendono l'*Vdito*; come sonar la tromba starnutendo; ò suffolare, e fischiare come Bifolchi alla Campagna; ò far cotali risa sciocche, e smoderate; ò stroscianco' denti come Cinghiale stizzito: ò far romore mentre altri ragiona, ò dormie.

Altri Oggetti offendono l'*Odorato*, come far fiutare alcuna cosa, che pute: od smorzare vn lume col soffio, od accostar parlando la faccia alla faccia altrui, hauendo l'halito guasto: ò dopò hauer beuuto, ò manicato viuanda di odor forte. Nè gioua il portare indosso muscolo, & ambra: perche, come disse Martiale à quella Dama. *Non sempre sente buono, chi sempre sente buono*.

Così discorri degli altri due *Sensi*. Potendosi offendere il *Gusto* delle Gentili persone, facendole assaporar cosa che cagioni affrezza ò nausea. O astrignendole con villana Ciuiltà à bere contra voglia: ò mettendo le mani nelle lanci prima de' più degni: ò prendendo con le branche la viuanda per porgerla a' commensali: perche tali Atti a' Delicati fanno fastidio.

Ma circa il *Tatto*, quì non si tratta del non ferire, ò percuotere altrui; perche, come vdisti, la mala Creanza non è Malignità. Ma si può vsar

vsur termini villani, *spighendo*, ò *intoppādo* altrui inconsideratamente: ò toccando il viso di honoreuoli Persone per tergerne vna macchia: ò carezzando altrui con mala gratia, come l'Asino di Esopo, che rizzandosi per abbracciare il Padrone assiso; la seggia, & il Padrone riuersò in terra.

Hor venendo agli Oggetti che offendono la *Imaginatione*, ò la *Passione*; egli è gran villania il *nominar* cose oscene, ò stomacheuoli nelle honorate conuersationi. Perche l'istessa nausea, che sentì l'occhio vedendo tali Oggetti: ancor la sente l'Imaginatione vdendone i nomi: perche i Nomi altro non sono che Imagini delle cose, che si Stampano nel Senso commune.

Similmente si offende la *Imaginatione* col *ricordar* quelle cose che furono altrui di biasimo, e di Vergogna. Ilche taluolta si fà *malitiosamente* per motteggiar ciò che duole: e taluolta per *isconsideratezza*: Quella è *Ingiuria*: quest'è *Inciuiltà*: la qual nondimeno alle Persone suspitaci sommamente dispiace, e mal ne coglie.

Così Tiberio vdendo nominar *l'Isola di Rodi*, subito si credea rimprouerato l'Esilio, che quiui hauea rabbiosamente sofferto. Et il Console Eutropio, ch'era *Eunuco*, e dalla *Catena di Schiauo*, salito a' fasci: vdendo nominar *coltelli*, e *catene*, si credea rinfacciati gl'Instrumenti de' suoi vituperi. Alle quali singolarità il Bencreato pon mente; l'Inciuile non bada.

Circa le *Passioni sensibili*: egli è mala creanza l'attristar le altrui *allegrezze*; come il Villano, che mentre Hercole ad vna lauta cena si ristoraua della diurna fatica conta Diomede: diegli scioccamente la dolorosa nouella della Morte di Alceste: laquale Admeto, come Hospite Bencreato, gli hauea celata.

E per

E per contrario, se altri è sommamente *afflitto* di alcun doloroso accidente; mentre la piaga è fresca, parlargli à bocca ridente, senza dar segni di condoglienza: ò far tali condoglienze, che inuece di scemare il duolo, l'accrescano. Ouero condolersi tanto tardi, che il dolor già sedato si rinouelli. Come i Tebani: a' quali rispose Tiberio: Et io mi condoglio con voi della Morte di Hercole.

Restano quegli Oggetti, che offendono l'*Intelletto*, e la *Volontà*. E circa il primo, già vdisti, ch'il Vitio più Villano, e più nemico dell' Affabilità è il *contrariare alle altrui Opinioni*: peroche ciascuno ama i propri Pareri come i propri Parti.

Nè minor'inciuiltà suol'essere, *l'interrompere il Discorso* di chi ragiona, ouero dormire, ò sbadigliare mentre quegli ragiona. Perche tu mostri che non gradisci, anzi dispregi, & hai per niente il suo ragionamento.

Finalmente, circa la *Volontà*, estrema inciuiltà è, il *contrariare alle altrui voglie*: non già per il proprio interesse, ma per certa innata Rusticità: come i Villani della Licia, à Latona co' suoi Bambini pellegrina, & arsa di sete, vietauano il dissetarsi con l'acqua del Lago; meritamente da lei cangiati in ranocchioni: accioche sempre beuessero ciò che negauano altrui.

E perche ogni Huomo honoreuole naturalmente desidera di conseruar'il suo *honore*, & il suo *grado*: egli è vn'Atto altresì Villanissimo, e contrario al Decoro; il non *riuerir* chi merita; ò prendere al Maggiore il *luogo più degno* per camino, ò alla Mensa, ò in vn consesso; non per souerchia arroganza, ma per mancanza di Ciuiltà, che non merita sdegno, ma beffa,

e ri-

e riso, come il Gufo tra' Cigni, prese il luogo di mezzo.

Restaci di stabilire quai siano i due *Vitij Estremi* della *Buona Creanza*. Hor questi facilmente si conoscono dagli Estremi dell'*Affabilità*: Perche, sì come l'Affabilità è vna Mediocrità frà la Villana Contradittione e l'Affettata Adulatione; peccando questa nel più, e quella nel meno: così la Ciuiltà (come vdisti) è vna *Mediocrità*, frà la *Villana Inciuiltà*, e l'*Affettata Ciuiltà*.

Nel meno adunque pecca la *Villania*, che è la *Priuatione di Ciuiltà*, e di *Compiacenza*: vsando negli Atti, e nelle Parole tai modi, che offendano la delicatezza de' *Sentimenti Esterni*, ò del *Senso Interno*, ò dell'*Anima Intellettiua*, come vdisti. E perche di questi assai si è detto, non è che aggiugnere.

Ma nel soperchio, pecca l'altro *Vitio*, men dispiaceuole veramente nell'apparenza e quasi ridicolo: ma molte volte più fastidioso. Questo è la *Soperchia affettatione di Ciuiltà*. Laqual taluolta nasce da *Ignoranza*, desiderando veramente colui di vsare i Termini Compiaceuoli, e Ciuili al maggior segno: ma non hauendo in sè, la giusta misura del Compiaceuole, trapassa scioccamente il Decoro; e diuien ridicolo.

Tal fù quel Giouanetto Lombardo, che andato à Vineggia: non sapendo come colà si facciano le Riuerenze: e pur volendo profondamente alla Lombarda riuerire vn Clarissimo in Rialto, tanto si abbassò, che cadendoli col Capo trà le gambe balzò il Clarissimo nel Canale.

Altre volte l'Affettatione procede da leggierezza, eccedendo alcuno nella pulitezza delle Vesti, coltura della Persona, effeminatezza nell'

nell'andare, per parere auuenente, e piaceuole in compagnia: e questi facilmente eccedono nell' Adulatione per più compiacere.

Alcuna volta nondimeno questa Affettatione di Ciuiltà procede da vna *profonda Ambitione*; peroche alcuni sommamente bramosi di essere honorati, eccedono nell'honorare, e nel mostrarsi puntuali ne' termini di Ciuiltà: ma se tu non corrispondi ver loro con altrettanta puntualità, eccoti vna Querela. Sì che egli è meglio conuersar con Villani, che con sì fatti *Sofistici, e Puntigliosi*.

CAPITOLO DVODECIMO.

Delle Cattiue Creanze introdotte dal Tabacco.

VN gran Problema si è ventilato fra' Politici, se più di mal che di bene habbia recato al Mondo vecchio lo scoprimento del Mondo Nuouo.

Nè piccolo esempio (per tralasciarne altri maggiori) vien giudicato, l'esser venuto dalle Indie Occidentali vn Villano nimico delle Buone Creanze, detto il Tabacco, da cui pare interamente auuilita la Venerabile Autorità, e cancellate le leggi del *Galateo*, che si conformauo alla Moral Filosofia.

Egli è vero, che il biasimar l'vso di questa Herba sarebbe vn biasimare il prouido Creatore; il quale ad ogni Pianterella, quantunque negletta, e vile, diede alcuna Virtù salutare all'Humana Vita, se fosse da noi conosciuta.

Ma questa frà tutte l'altre Piante fù priuilegiata di tante, e tanto marauigliose Virtù, ch'io non sò se forse questa sia stata la Diuina Peonia di Homero, vnica Medicina à tutti i mali.

Ella

Ella fù ritrouata in vna delle Prouincie dell' America Settentrionale: Florida di Nome, ma sterile di Terreno: ricca di miniere, ma pouera di denari: trà Popoli più stolidi, e più sordidi dell' Occidente: cercati solamente per l'Oro da lor disspregiato; e per questa Herba, che fù sempre trà loro in sommo pregio.

Peroche, tutta quanta è, ò verde ò secca: arsa od infusa: con le Foglie, col Fiore, col seme, col succo: in poluere, in fumo, in conserua: in istillato alle febri, alle doglie, alle piaghe disperate da ogni medica mano; quasi in miracoloso modo porgea salute.

Anzi questa sola (se veri sono i racconti) col sol vapore attratto per le nari, seda la fame, e la sete. Ilche forse fè dire à gli Storici, che alcuni Popoli delle Indie viuono di Odori. Et in effetto agli Eserciti Spagnuoli viene in tanta copia somministrato il Tabacco, perche mancando à Soldati le Munitioni, serue di Nutrimento alla fame, e di Medicina alle ferite.

Meritamente adunque il Tabacco da' nostri Europei fù honorato col Regio Titolo di Herba Reina. Perche se ben veramente ella hebbe quel sopranome dalla Reina Catarina Reggitrice della Francia; à cui dall'Ambasciador di Portogallo, come vn Miracolo del Mondo Nuouo, fù presentata: nondimeno la Pianta istessa per le insigni sue prerogatiue potea pretendere di essere preconizzata La Reina Del l'Herbe.

MA quantunque tutte queste cose sian vere, egli è nondimeno ben differente l'vso di questa Pianta, in ordine alla Sanità di vn Corpo; e l'Abuso della medesima, in ordine alla Moral Conuersatione.

Peroche, se ben sia libero à ciascuno il prendere ne' suoi bisogni qualunque genere di Medici-

cine quantunque schifose, purche gioueuoli: non è punto conueneuole alla Ciuiltà, di prenderle in ogni tempo, in ogni luogo, & al cospetto di ogni persona. Perche molte cose son gioueuoli à chi le prende, ma stomacheuoli à chi le mira.

Quì dunque non si discorre dell'vsare il Tabacco priuatamente per necessità; ma dell'abusarne palesemente per vitioso costume, ad ogni momento, in ogni ritrouo, al cospetto d'ogni persona; hora suggendone la immonda poluere: hor masticandone le putrefatte frondi: hora sorbendone il Fetidoso fumo: hor accettandolo, & hor porgendolo altrui, senza riguardo di coloro che ne sentono aborrimento, e ne suengono al solo odore.

HOR, se la virtù Morale dell'Affabilità; e la Buona Creanza, consiste (come si è detto) nel *togliere tutti quegli Oggetti che naturalmente offender possono i Sensi, ò l'Imaginatione delle Ciuili Persone:* e se questa è la vera *Definitione* della Creanza; e lo Scopo del *Galateo*: chi può negare, che l'abusiuo costume del Tabacco, non habbia sbandito dal Mondo il *Galateo* con le sue leggi Morali?

Ben sò che i Vocaboli soli di quelle sordidezze, fanno schifo: essendosi detto, che quegli Oggetti, i quali veduti offendono l'Occhio; ancora vditi, offendono l'Imaginatione.

Ma essendo pur necessario il recarne alcuno Esempio. Prescrisse il *Galateo* nelle principali sue leggi, che il Ben creato, in vna nobile Conuersatione, sentendosi astretto ad escreare, ò spurgare il naso; riuolga il viso; nè lasci pur vedere à sè stesso, non che ad altri, ciò ch'egli habbia escreato, ò raccolto nel fazzoletto: perche frà tutte le immondezze del Mondo, niuna è tanto stomacosa, quanto le superfluità del Corpo humano.

Qual'immondezza è dunque più contraria à

questa Natural legge; che il ficcarsi publicamente nel naso con le dita il fracidume di quella poluere; ò suggerla con le narici infeltrate e lorde della Villana lordura che ne distilla: accogliendola, & ostentandola ne' larghi lini, assai più lordi e fetenti di qualunque strofinaccio da pentole, ò da laueggi?

Qual'Atto più stomacoso, che ragionando con altri, ruminar fra' denti quella tetra e letaminosa materia; versando per conditura delle parole, sgorghi bauosi, & haliti puzzolenti?

Che se lo starnuto, è vno scotimento del Cerebro, tanto violento, e pauentoso, che chi l'ode, chiama il Cielo in aiuto: e perciò commanda il Galateo, che il Ben creato, ritrouandosi in compagnia, cerchi di astenersene quanto più può; ò di soffocarlo col bianco lino, che non rimbombi; per non cagionar noia a' Circostanti: che sarà il prouocar volontariamente, ad ogni momento, senza bisogno niuno, quella brutta e strepitosa Conuulsione; mordicando le cartilagini dell'Odorato col sulfureo fetore di quelle Polueri: & aspettar poi, che ciascuno Vditore applauda come ad vn grande sforzo, dicendo, *Iddio vi aiuti?*

Ma qual più horribile Spettacolo che immergersi nella sua bocca, la bocca di vn torto Corno, farcito di quel fuliginoso e fiammante succidume; sorbendone il tartareo vapore per le fauci, & esalandolo per le Narici; à guisa dei Caualli di Diomede, e i Tori di Giasone, *Che dalle nari vomean fumo, e fauille.*

Più altre Imagini stomacheuoli potrebbono annouerarsi di quell'Abuso: le quali, se offendono vn'Huom Ciuile ad vdirle; maggiormente l'offenderebbono à vederle.

MA quì potrà per auuentura rispondere alcuno. *Egli è vero, che la Mala Creanza è quel-*

ò quella, che offende i Sensi delle Persone Gentili con cui si conuersa. Ma hoggidì, non solo i Soldati di Guarnigione, & i trecconi delle Baratterie; mà molti honoreuoli Cittadini, e molti Nobili Caualieri hanno questo costume sì famigliare, che la nausea n'è diuenuta diletto: e quella che a' tempi di Galateo fù inciuiltà, è diuenuta Ciuiltà: perche l'Abuso si è fatto Vso; E perciò il Tabacco non deroga alla Virtù dell' Affabilità; perche si dona e si prende per Compiacenza.

A ciò risponde la Moral Filosofia che sicome l'Adulatione ancora, è vn'eccesso di Compiacenza; e pur non è Virtù, ma vn Vitioso estremo della Affabilità; perche quella Compiacenza non stà ne' limiti della Ragion Naturale: così la Compiacenza nell'Abuso del Tabacco, non è Compiacenza Virtuosa, ma Vitiosa; & innaturale. Onde l'Estremo delle Virtù non può esser Virtù; perche l'Eccesso non può esser il Mezzo.

Sicome dunque, se tutti gli Huomini fossero Adulatori, e tutti godessero dell'Adulatione; non si farebbe perciò mai, che l'Adulatione fosse Virtù. Così se tutti gli Huomini godessero dell'Abuso del Tabacco al modo che si è detto, nelle Conuersationi Ciuili: non seguirebbe perciò mai, che tal'Abuso fosse Virtù.

Siche la Regola della Ciuiltà non si prende dalla Consuetudine di chi opera inciuilmente, ma da chi giudica secondo la Ragion Naturale, e Morale come il *Galateo*.

Che se tutti i Saggi cotanto biasimarono in Annibale l'Eccesso delle odorose Delitie de' Capuani Vnguenti, benche ricreassero con la soauità i Circostanti: che hebbero scritto di coloro, ch' eccedono nelle fetenti Delitie degl'Indiani Tabacchi, naturalmente spiaceuoli.

Aggiungasi che quell'Eccesso, non solo alla Ciuiltà, ma alla corporal Salute è pernicioso: perche de' Tabacchisti molti si son trouati con li Precordij abbrucciati; & il Cerebro affumato, od arsiccio. Essendo chiaro, che il Cerebro continuamente prouocato, poiche hà consumato l'Humor souerchio, consuma il naturale.

Ogni Eccesso alfin nuoce: e per l'abuso ogni salubre Medicina, ò perde la Virtù, ò si conuerte in veleno.

Ben si può dire con verità, non esserui persona niuna honoreuole, di quelle che frequentano tal Costume laqual non confessi quello esser Vitio, più che Bisogno: e non condanni in sè, ciò che frequenta.

Conchiudesi adunque, ciò che à principio si è detto: non douersi biasimar l'vso di quella Virtuosa Pianta, nè delle altre sordide Medicine, adoperate in priuato, & à profitto: essendo ciascuno custode della propria salute; e padrone in casa sua, e tra' suoi famigli.

Ma inquanto alla Ciuil Conuersatione, benche non siano sottoposti alla Censura del Galateo le Genti vili e Plebei: nondimeno le Persone Ciuili, e capaci della Moral Disciplina, di cui si ragiona; non denno dipartirsi dalle leggi della Virtù, e del Decoro: e perciò tutto consiste nel modo e nella Misura.

DEL-

DELLA FILOSOFIA MORALE
LIBRO DVODECIMO.

DELLA VERACITA' E de' suoi Estremi.

CAPITOLO PRIMO.

Che Virtù sia la Veracità.

NELLA Ciuil Conuersatione la Virtù antecedente riguardò principalmente i Pensieri, che gli altri communicano à noi. Questa risguarda i *Pensieri, che noi communichiamo agli altri*: e perciò quella richiede Compiacenza: questa VERACITA'.

Perche sicome noi approuiamo i detti altrui, credendoli veri: così gli altri non approueranno i detti nostri, credendoli falsi: e la Conuersatione non recherà quel reciproco piacere per cui si cerca.

Conuien per tanto auuertire, che quì si parla della *Veracità delle Conuersationi*: e non della Veracità ne' Contratti.

Quella è vna conformità dell' effetto alla promessa; questa *è vna conformità de' nostri detti alle nostre attioni, le quali volontariamente*

communichiamo a' Collocutori. Quella è vna parte essentiale della Giustitia, che rende il suo à ciascuno: questa è vna Particella potentiale della Temperanza, per riceuere e dar diletto nelle collocutioni.

Egli è però vero, che chi hà l'habito della *Veracità nel Colloquio*; sarà più disposto alla Veracità de' Contratti: perche: chi è verace per elettione, il sarà maggiormente per obligatione.

DVNQVE la Veracità di cui parliamo: è *Vn'habito virtuoso dell' Anima, ilqual consiste nella Mediocrità circa la Verità di quelle cose, che noi communichiamo ad altri nelle Ciuili Conuersationi: e principalmente delle nostre Lodi*.

Peroche, nell'esprimere queste cose, sicome è Vitio il dir più che non è: è Vitio parimente il dir manco che non è, quando si ricerca il vero; così il dir quel che è, e quando conuien dirlo; è vna Mediocrità Virtuosa.

L'Eccesso, è chiamato ARROGANZA: il Difetto, SIMVLATIONE: la Mediocrità, si chiama VERACITA'.

Hor questa Virtù, più chiaramente si conoscerà per sè stessa, che per i suoi Estremi: perche la Verità è vna cosa certa, e singolare: la Menzogna è cosa incerta, & infinita.

CAPITOLO SECONDO.

Oggetti della Veracità.

OGNI Huomo Sociale, naturalmente gode di far communi al Compagno i suoi pensieri; e principalmente quelle cose, che sono honoreuoli à chi parla, e piaceuoli à chi ascolta.

Come i secreti affanni, così le secrete consolationi suffocano il cuore, se non esalano nel collo-

colloquio: perche gli affanni minuiscono, e le consolationi crescono, col parteciparle agli Amici.

Ognuno adunque sente piacere nel ragionar delle sue *Virtù*, del suo *Sapere*: delle sue belle *Attioni*; de' suoi strani, e fortunosi *Accidenti*, delle *Facoltà*; della *Famiglia*; dell'*Indole* de' suoi figliuoli; delle honoreuoli *Amicitie*; e de' *Fauori* che da' Grandi egli riceue.

Tutte queste cose, che son piaceuoli à dire, sono ancora piaceuoli ad vdire: essendo due inclinationi vgualmente naturali, il far sapere le cose sue, & il sapere cose altrui.

Ogni huomo hà vna insatiabile ingordigia di saper tutto: e per saper tutto, manda sempre attorno quattro sagacissime spie, due occhi, e due orecchie. E benche à ciascuno più importi il conoscere se medesimo: si è nondimeno, che assai più gode di sapere i fatti altrui, che i suoi propri.

Nè solamente l' Huomo è curioso di sapere le cose di tutti quelli che viuono, ma di tutti quelli che morirono molti Secoli auanti ch'egli nascesse: inuestigandone le notitie dalle Historie, dalle Inscrittioni, da' Sassi delle Tombe, e dalle antiche Membrane.

Ma non è compiuto il suo piacere, se di queste cose non conosce la Verità: perche il saper cose false, non è sapere: & il *Vero*; è il vero oggetto dell'Intelletto.

Dimido, Grammatico nasutissimo, compose quattro mila libri di curiose anticaglie, ricercando la *Verità delle Fauole*. Qual fosse la vera Madre di Enea, e la vera Patria di Homero. Se veramente Gioue sposò la Sorella: e se Safo Poetessa fù veramente pudica, ò Meretrice.

Le quali cose, & infinite altre simili, benche

tanto irrileuenti & inette; che chi le sapesse, dourebbe dimenticarle: piacciono tuttauia, perche la Verità per sè stessa è piaceuole, e perche s'impara senza fatica, ciò che con fatica immensa colui scrutinò dentro a' libri.

Che se tanto diletta il conoscere vn lieue fumo del vero di coloro, che nati col Mondo, al nostro Mondo non appartennero: quanto più diletta il conoscere quai siano veramente coloro i quali con noi conuersano?

Non basta dunque la Piaceuolezza nel raccontare ad altri le cose nostre: se la Veracità non accompagna la Piaceuolezza: perche, sicome i Racconti sono la Materia principale delle Conuersationi; così la Verità è l'Anima de' Racconti.

DISSI *Materia principale*: Peroche sicome si parla non solo con Parole, ma co' Scritti, co' Cenni, co' Fatti; con gli Habiti, col Silentio istesso, come già vdisti: così con tutte queste lingue si può dir il vero, ò mentire: con tutte si persuade, od inganna: tutta è materia del Verace, e del Bugiardo: *La fronte, gli occhi, il volto souente mentono; ma più souente la lingua*: disse colui.

La Volpe interrogata da' Cacciatori doue fosse passata la Lepre: rispose di non saperlo, per non tradir la Compagna, ma co' passi insegnò loro la strada. E quella Volpetta di Filotette, hauendo giurato ad Hercole moribondo, di non insegnare ad alcuno il suo Sepolcro: interrogato poscia da' Greci oue sepolto fosse: gridò ad alta voce, *Io nol sò*; e battendo col piè la terra, riuelò il luogo.

L'vno e l'altro parlò ad vn tempo con la lingua, e col piede: il piede disse il vero, la lingua mentì: l'vno, e l'altro fù insieme Bugiardo, e Veridico; ma non Verace: perche la Veracità non si accopia col tradimento, come vdirai.

CA-

CAPITOLO TERZO.

Qual sia il motiuo del Verace.

COlui che si muoue à dire il vero per ambitione; non è Verace, ma *Ambitioso*. Chi per gola di guadagno; non è Verace, ma *Auaro*. Chi per timor di pena, non è Verace, ma *Timido*. Chi per obligo di promessa, non è Verace, ma *Giusto*.

Il Verace altro motiuo non hà, che la stessa *Veracità*; cioè l'Habito di questa Virtù, il quale inclina l'Animo à conformare i detti al cuore, & il cuore al Vero, principalmente circa le cose sue; perche l'Honestà, e la ragione il richiede: & il contrario è cosa brutta, e villana.

Chi per altri Motiui dice il vero: tanto sarà Verace quanto dura il Motiuo: chi hà l'habito della Veracità, sempre sarà Verace. Perche l'Habito hà salde radici nell'Anima; e l'Anima spontaneamente, e lietamente riduce l'Habito all'Atto, quando conuiene.

Vero è, che questo Habito, ageuola gli Atti di altre maggiori Virtù fuori della Ciuil Conuersatione. Peroche essendo le Virtù frà loro strettamente confederate contro i Vitij; vn' Habito Virtuoso non può seruir ad alcun'Atto Vitioso; ma ben sì agli Atti delle Virtù confederate.

Il Verace (come si è detto) sarà più fedele à conformar gli effetti alle promesse ne' suoi *Contratti*, facendo volontaria la necessità.

Sarà più incorrotto nel dar suo Voto ne' politici, ò Senatorij *Consigli*; antiponendo la Verità alla Dignità.

Sarà più libero nelle gagliarde *Risposte* à potenti Nemici per la sua Patria: come Demade captiuo, à Filippo, gonfiato dalla Vittoria di Coronea.

Sarà piu sincero nelle testimonianze solenni degli Atti giudiciali. Onde si daua maggior fede à Senocrate senza giuramento, che agli altri Greci con giuramento, bastando dire, *Ipse dixit*: Senocrate l'hà detto: perche in tutti i suoi detti era Verace. E per contrario all'Accusator di Rabirio tanto men si credea, quanti più Numi giuraua.

Insomma, chi non sà mentire parlando delle cose sue, per sè, e contra sè: molto meno saprà mentire, parlando delle cose altrui.

CAPITOLO QVARTO.

In qual maniera operi il Verace.

LA Mediocrità di questa Virtù consiste nel dire il verò nelle Conuersationi; *Quando*, e *Come*, e *Doue*, e *Quanto* conuiene; hauendo sempre la *Discretion* per misura del dire, e del tacere.

Quantunque mai non conuenga il dire la falsità, non sempre conuien dire la Verità. Tutto ciò che si dice deu'esser vero: ma non tutto ciò ch'è vero si deue dire. Perche molte cose meglio è non saper, che saperle: & è meglio tacerle, che palesarle.

Corace era vn bellissimo, e bianchissimo Giouinetto: ma perche palesò qualche pecca della Padrona, quantunque vera; fù cangiato in nero Corbo, e cacciato alla selua. Perche chi scuopre Verità nocceuoli all'altrui fama; merita come Villano, di esser cacciato dalle Ciuili Conuersationi.

Nè tampoco il Verace, nelle Conuersationi dirà cose vergognose di sè stesso, quantunque vere: perche non è lecito il dir quelle cose, che se altri le dicesse, meriterebbono riparation di Honore.

La

La buona Fama da noi si acquista: ma quando è acquistata, non è più nostra. Ella è della Patria; de' Figliuoli, de' Parenti, e degli Amici; nè possiam gettar via la nostra parte, senza vitupero; nè l'altrui senza ingiustitia.

Non tutte quelle Verità che si communicherebbero all'Amico, si denno communicare a' Compagni nelle Conuersationi.

Con questi è amoreuolezza, ma non amicitia: vi è cortesia, ma non confidanza: vi è ciuiltà, ma non cordialità. Onde trà l'Amor de' Compagni, e degli Amici, è differenza, come trà l'Amor della Specie, e dell'Indiuiduo: perche ne' Compagni son molti Animi: ma nell'Amicitia, è vn' Animo solo.

Siche, chi parla nelle Conuersationi, parla ad altri: chi parla all'Amico, parla à sè stesso: e perciò con maggior sicurtà con l'Amico, che nelle Conuersationi; può l'Huomo discoprire i suoi Vitij, e le sue Virtù.

Dunque, se ben questa Virtù richiede, che il [illegible] e con candida sincerità scuopra le sue lodi, e' suoi difetti; perche la sincerità genera amore; e l'vn senza l'altro non par sincero: conuien tuttauia nell'vno e nell'altro adoperare molta moderatione.

Peroche sicome nelle Conuersationi, regna sempre in alcuno più di riualità, che di schiettezza: più di nera inuidia, che di candida beneuolenza: così appresso de mal diposti, le lodi saran sospette di ambitione, & i difetti saran creduti più che non sono: & il Verace, in vece di amore, acquista biasimo; come conuinto di propria bocca.

Sarà dunque il Verace sincero co' sinceri; simulato co' simulati; mezzano co' mezzani: nè perciò lascierà di esser Verace. Peroche la Vir-

tù della Veracità, non è la Virtù della Giustitia; come si è detto. Non è vna giudicial Confessione del fatto, ma vna volontaria partecipatione de' nostri Concetti: de' quali necessario non è dire ogni cosa; purche sia conueneuole, e vero, ciò che si dice: e questa è la *Mediocrità Virtuosa*.

Per questa ragione, se l'inuita il discorso à ragionar delle sue Opre, della sua Nobiltà, de' suoi Honori, de' suoi Figliuoli, de' suoi marauigliosi Accidenti, non solo ne parlerà senza fasto, senza millanteria; ma ritoglierà qualche cosa dal vero, per esser manco inuidiato, e più creduto.

E benche il mezzo della Verità, consista nel non dir più nè meno di quel che è: nondimeno il mezzo della Veracità, nel parlare delle sue *Lodi* consiste nel dir meno di quel che è: per dire quel che conuiene: essendo conueneuole di hauer riguardo alla modestia di chi parla, & alla inuidia di chi ascolta.

E similmente circa i *Difetti*: se in verità fossero grandi, e vergognosi; la Veracità, non vuol che si dica la Verità che può infamar chi la dice; e scandalezzar chi l'ascolta.

Laonde, il mezzo della Verità è indiuisibile, & Aritmetico: ma il mezzo della Veracità è Proportionale, e Geometrico: perche non consiste nel dire tutto ciò che è; ma tutto ciò che conuiene, hauendo riguardo al luogo, al tempo, & alle Persone.

VEro è, che il Verace non dice cosa niuna per lodarsi, nè per esser lodato: ma dirà cose degne di lode: e se tali non sono, egli medesimo sarà il suo Censore; perche più stima le verità, che la lode.

Anzi egli non è solamente Verace nelle parole, ma in tutte l'opre, & in tutta la sua Persona;

la

la quale coloro, che ammettono le Platoniche Idee, potrebbono mostrare per viua Idea della Veracità.

. Verace sarà l'*Aspetto*: non contrafatto dalla pensierosa volpineria: nè sopraciglioso per la dispettosa arroganza: ma lieto, placido, e sincero; sì che nella fronte serena traspaiano i Pensieri: e per le finestre degli occhi si veggia il Cuore.

. Verace sarà il culto della sua Persona. S'egli è bello: non adora lo specchio come Narciso: nè si sfregia il viso come Spurina. S'egli è squalido: non medica il mal colore con mendicati colori. S'egli è canuto: non rade le bionde caluarie de' Morti per indorar il viuo argento da' suoi capegli. S'egli è deforme: non si nasconde al chiaro: ma scherza con sali arguti sopra la sua deformità, come Socrate: procurando di far mentire la bruttezza del volto con la bellezza dell'Animo.

Verace sarà nel *Valore*, e vigor corporale. O giochi, ò danzi, ò giostri, ò armeggi in campo; fà quel che può; e buonamente confessa quel che non può. Se vince, non si vanta: s'è vinto, non si confonde: con l'istesso volto riceue la palma, e la dona; accetta le lodi, e loda il vincitore.

Verace sarà circa i *Natali*. S'egli è Nobile, ornerà gli atrij con le fumose Imagini de' Maggiori, per essere honorato. Se Ignobile, non isdegna le insegne de' poueri Antenati, per honorarli: come il Re Agatocle, per honorare il Padre ch'era Figolo: ornaua co' piatelli di creta le sue Mense Regali.

Verace sarà negli *Affetti*. S'egli ama, ò se odia; così nudo sarà l'Odio suo, come l'Amore. S'egli brama, ò se rifiuta: non caminerà per bi-

bistorte, & occulte vie dou'egli tēde: il rifiuto non parrà brama: nè la brama parrà rifiuto. Pretenderà francamente le dignità se n'è degno; ò le ricuserà se n'è indegno: Terentio Varrone dopò la sua infelice battaglia delle Canne, non volle accettar lo Scettro della dittatura. E Cicerone non volle accettar la Pretura, stimandone più degno il Figliuolo del gran Scipione.

Insomma il Verace nella Vita ciuile otterrà cosa rara *Lode senza Inuidia*; perche il suo merito è senza ambitione. Anzi, sarà così lodato quando scopre i suoi Difetti, come le sue Virtù: nascendo l'vno, e l'altro dalla Veracità, laudabile insieme, & amabile.

CAPITOLO QVINTO.

Dell'Arroganza, e della Simulatione.

QVESTE son due Nemiche della Veracità; ma più Nemiche frà loro. L'vna Gigantessa, l'altra Pigmea; perche quella s'innalza sopra il Vero; questa infra il vero si abbassa. Ambe bugiarde: ma la Maggiore più folle; la Minore, più inciuile.

L'*Arroganza*, è come il dimestico Pauone; che salendo sopra il più alto colmo, con petto gonfio e capo altero, siede sopra la sfera luminosa delle sue penne: e con mille occhi vagheggiando sè stesso & inuitando tutti gli occhi à rimirarlo; alza il grido quanto può: quasi dica, *Miratemi*.

La *Simulatione*, è come il Gufo seluaggio, che fuggendo la chiara luce; tutto raccolto e chiuso nelle sue piume, nelle più astruse buche odioso à sè stesso, si rincauerna: e con oscura voce allo scuro, par che dica, *Nessun mi guardi*.

Se si parla circa la *Dottrina*; l'Arrogante, ben-

che

: non sappia nulla, vanta di saper tutto: il Si-
latore benche sappia assai, finge di saper poco.
:ca le *Ricchezze*; l'Arrogante, come Timagi-
benche pouero, si orna di gemme false: Il Si-
lator, come gli Spartani, benche ricco, porta
ti neglette. Circa il Valore; l'Arrogante,
ne il Capitano di Plauto; soffia le Legioni
ısi foglie volanti: il Simulatore, benche hab-
valore, non vuol mostrarlo: e se fà qualche
ıdezza, ne lascia ad altri l'honore.
Per la Ciuil Conuersatione; l'vno e l'altro è
ttissimo: perche l'Arrogante con hiperbolici
randimenti altera la Verità: il Simulatore
ı basse diminutioni la opprime; l'vno e l'altro
ua i Compagni di quel piacer che si sente nel
ıoscere il vero de' fatti altrui: poiche à quello
: dice troppo, non si crede nulla à questo che
la dice, non si sà qual cosa credere.
Egli è vero che paragonati frà loro, l'Arro-
ıte sarà più conuerseuole che il Simulatore:
che quello più è aperto, questo più cupo:
:llo è più facondo, questo più taciturno: e
ındo sian conosciuti, quello è ridicolo, que-
sospetto. Siche quantunque la vanità dell'
rogante sia noiosa a' Serij; sarà però giocon-
à chi vuol ridere. Ma il Simulatore da' Serij è
ıuto, da' Giouiali odiato, perche non commu-
a i suoi pensieri. E perciò l'Arrogante ama
Conuersatione per ispedir le sue merci; & il
ıulatore non sapendo con cui conuersare, sol
ı sè stesso conuersa.
CREDONO alcuni che questi due Vitij na-
scano da due Virtù. L'Arroganza dalla
nerosità: la Simulatione dalla *Modestia*: ma
esto è falso; perche dagli Habiti Virtuosi na-
r non possono Atti Vitiosi.
Nascono dunque da due naturali e contrarie
im-

imperfettioni. L'Arroganza dal souerchio calore, che rende audace: la Simulatione da souerchia freddezza, che rende timido. E perciò l'Arrogante, apprende le cose più che non sono; e le predica più di ciò che le apprende: il Simulatore, teme i giudicij altrui; e sconfida di sè medesimo, e delle cose sue.

Ma nell'vna, e nell'altra, concorre alcuna debolezza dell'intelletto. Perche la corrotta opinione, tanto del più, quanto del meno è vna vena di pazzia: la qual se bene à principio sia lieue: nondimeno col tempo moltiplicando gli Atti, genera vn'habito così guasto, che di Vitio Morale, diuiene Pazzia formale. Principalmente se dagli adiutori per compiacenza: ò da' malitiosi per gioco, quella interna opinione, esternamente viene aiutata.

Empedocle Medico, tanto era costumato ad esaltare in quell'Arte il suo Magistero, che al fin si persuase che le sue cure, non erano opre humane: ma soprahumani miracoli: della quale infermità procurarono gli altri Medici di guarire il Protomedico, con altra infermità molto maggiore. Miserglì in capo, ch'egli non era huomo, ma nel suo corpo habitaua l'Anima del Dio Esculapio. Ilche subito credendo Empedocle, più che vero: aggiunsero, gran vergogna essere à vn Dio immortale, tapinar fra' Mortali. E questo similmente Empedocle, & altamente fermandosi nella imaginatione, per salir più tosto al Ciel'Empireo, si gettò nelle fiamme di Mongibello.

L'istessa forza hà l'Habito della Simulatione; come si vide in Vibio Gallo: che dilettandosi di fare il pazzo da scherzo, diuenne pazzo da vero. Ma più si vide nella prememorata Setta de' Filosofi Sceptici, i quali frà gli altri Filosofi cominciarono à professarsi ignoranti. Perche à prin-

ıcipio con problematiche ragioni dubitando di
dunque cosa più che euidente : finalmente
dettero, niuna cosa poterſi ſapere, ſe non que-
, *Che non ſi può ſaper nulla: Niente eſſer certo*,
ıon che niente al Mondo è certo : e benche tu ha-
ſi lor cotti gli occhi al raggio del Sole : nega-
ıo che il Sol ſia chiaro .

. vero motiuo adunque di queſti due Vitij,non
è il far torto ad alcuno: nè affettar dignità : nè
:ellar guadagni : Queſti ſono fini di altri Vitij:
ıè, della *Ingiuſtitia*, della *Gonfiezza*, dell'*Aua-
ria*, oppoſti alla Giuſtitia, alla Magnanimità, al-
Liberalità .

Ma il proprio Motiuo di queſti due Vitij oppo-
alla Veracità, ſi ſpecifica dagli ſteſſi Habiti Vi-
ɔſi in ordine al proprio fine .

L'Arrogante ſi muoue da vna ſua naturale, od
bituale inclinatione praua , d'ingrandire oltre
vero, non pur le ſue lodi, ma tutto ciò, ch'egli
:conta . E per vna contraria inclinatione, colui
e quì chiamiamo Simulatore , le appicoliſce .
vno e l'altro ſente in queſta vitioſa opera , ſo-
sfattione, e piacere; perche non è forzata, ma
ɔlontaria .

Dall'antidetto ſi può conchiudere , che queſti
ıe Habiti, benche ſiano veramente vitioſi , in-
ıanto partono dalla Mediocrità Virtuoſa ; non
ıno tuttauia per sè ſteſſi maluagi , perche non
ınno vn fin maluagio : e ſe nella Ciuil Conuer-
.tione non recano diletto,neanco recano danno .
Anzi l'Hiperboli dell'Arrogãte,come ſi è detto,
ınno traſtullo à chi vuol prenderlo:come le bra-
ıte di quel Guaſcone , che fù chiamato il Tam-
urro de'Capitani:e le varie iattanze di quell'Ap-
ione,che fù chiamato il Cembalo dell'Vniuerſo.

Similmente , ſe il Simulatore minuiſce, ò rico-
re le ſue lodi, più nuoce à ſe ſteſſo, ch'agli altri .

An-

imperfettioni. L'Arroganza dal souerchio calore, che rende audace: la Simulatione da souerchia freddezza, che rende timido. E perciò l'Arrogante, apprende le cose più che non sono; e le predica più di ciò che le apprende: il Simulatore, teme i giudicij altrui; e sconfida di sè medesimo, e delle cose sue.

Ma nell'vna, e nell'altra, concorre alcuna debolezza dell'intelletto. Perche la corrotta opinione, tanto del più, quanto del meno è vna vena di pazzia: la qual se bene à principio sia lieue: nondimeno col tempo moltiplicando gli Atti, genera vn'habito così guasto, che di Vitio Morale, diuiene Pazzia formale. Principalmente se dagli adiutori per compiacenza: ò da' malitiosi per gioco, quella interna opinione, esternamente viene aiutata.

Empedocle Medico, tanto era costumato ad esaltare in quell'Arte il suo Magistero, che al fin si persuase che le sue cure, non erano opre humane: ma soprahumani miracoli: della quale infermità procurarono gli altri Medici di guarire il Protomedico, con altra infermità molto maggiore. Misergli in capo, ch'egli non era huomo, ma nel suo corpo habitaua l'Anima del Dio Esculapio. Il che subito credendo Empedocle, più che vero raggiunsero, gran vergogna essere à vn Dio immortale, tapinar fra' Mortali. E questo similmente Empedocle, & altamente fermandosi nella imaginatione, per salir più tosto al Ciel'Empireo, si gettò nelle fiamme di Mongibello.

L'istessa forza hà l'Habito della Simulatione; come si vide in Vibio Gallo: che dilettandosi di fare il pazzo da scherzo, diuenne pazzo da vero. Ma più si vide nella prememorata Setta de' Filosofi Sceptici, i quali frà gli altri Filosofi cominciarono à professarsi ignoranti. Perche à

prin-

principio con problematiche ragioni dubitando di qualunque cosa più che euidente: finalmente credettero, niuna cosa poterſi ſapere, ſe non queſta, *Che non ſi può ſaper nulla: Niente eſſer certo, ſe non che niente al Mondo è certo:* e benche tu haueſſi lor cotti gli occhi al raggio del Sole: negauano che il Sol ſia chiaro.

IL vero motiuo adunque di queſti due Vitij, non è il far torto ad alcuno: nè affettar dignità: nè vccellar guadagni: Queſti ſono fini di altri Vitij: cioè, della *Ingiuſtitia*, della *Gonfiezza*, dell'*Auaritia*, oppoſti alla Giuſtitia, alla Magnanimità, alla Liberalità.

Ma il proprio Motiuo di queſti due Vitij oppoſti alla Veracità, ſi ſpecifica dagli ſteſſi Habiti Vitioſi in ordine al proprio fine.

L'Arrogante ſi muoue da vna ſua naturale, od habituale inclinatione praua, d'ingrandire oltre al vero, non pur le ſue lodi, ma tutto ciò, ch'egli racconta. E per vna contraria inclinatione, colui che quì chiamiamo Simulatore, le appicoliſce. L'vno e l'altro ſente in queſta vitioſa opera, ſodisfattione, e piacere; perche non è forzata, ma volontaria.

Dall'antidetto ſi puo conchiudere, che queſti due Habiti, benche ſiano veramente vitioſi, inquanto partono dalla Mediocrità Virtuoſa; non ſono tuttauia per sè ſteſſi maluagi, perche non hanno vn fin maluagio: e ſe nella Ciuil Conuerſatione non recano diletto, neanco recano danno.

Anzi l'Hiperboli dell'Arrogãte, come ſi è detto, danno traſtullo à chi vuol prenderlo: come le brauate di quel Guaſcone, che fù chiamato il Tamburro de'Capitani: e le varie iattanze di quell'Appione, che fù chiamato il Cembalo dell'Vniuerſo.

Similmente, ſe il Simulatore minuiſce, ò ricopre le ſue lodi, più nuoce à ſe ſteſſo, ch'agli altri.

An-

Anzi parrà modesto, perche pare vna chiara Virtù l'oscurar le proprie Virtù: conforme à quel ricordo. *Ama latere*.

Ma bugiarda è la Modestia che copre la Verità: perche se la Modestia toglie à sè stessa la lode; la Menzogna toglie dal Mondo il Commercio humano.

MA piccole proue son queste dell'Arroganza, e della Simulatione nella Ciuil Conuersatione; peggiori disordini se ne veggiono in cose graui. Peroche sicome l'Habito della Veracità innestato con altri Habiti più Virtuosi, produce virtuosissimi effetti: così questi due Habiti Vitiosi, se si congiungono con altri Habiti più vitiosi, producono effetti pernitiosissimi al publico, & agli stessi autori.

Quai disordini cagionò l'Arroganza congiunta con l'Ambitione de' grandi honori.

Argutamente fauoleggiò Luciano, ch'essendosi inuaghito il vile Asinello di farsi Re delle Fiere: & hauendo ritrouato per auuentura vn Leon morto; postosi dauanti al volto il suo teschio, e la pelle indosso per alcun tempo fù honorato dalle Fiere: e temuto da' Pastori, che mai più veri Leoni hauean veduti. Ma finalmente da vn'Armeno vsato alla caccia de' Leoni, riconosciuto per impostore, e smascherato; perdè l'altrui pelle, e la sua.

In tutti i secoli sono state simili Bestie, che vestita la larua del Leone per acquistar Regali honoranze; turbarono le Republiche, e ruinarono sè medesimi.

Hauendo Tiberio fatto vccidere il giouine Agrippa Nipote di Augusto, à cui toccaua la successsion dell'Impero; lo Schiauo di Agrippa similissimo al suo Signore, si finse Agrippa campato dalla Morte; e chiedendo aiuto, commosse

tutto

tutto l'Impero; e pose Tiberio in sommo pericolo. Ma costui smascherato con inganno da vn Compagno infedele, fù condotto in catene dauanti à Tiberio: dal quale interrogato: *Come ti sei tu fatto Agrippa?* audacemente rispose; *Come ti sei tu fatto Cesare?* Ma quelle fur le vltime parole ch'egli disse.

Ma turbolenze maggiori destò quel Palafreniere, che fingendosi Caio Gracco Tribun della Plebe (che in odio della Plebe era stato vcciso nel Senato) occupò la Tribunitia Potestà come sua: e quantunque da Metello Censore, ilqual hauea conosciuta tutta la Famiglia de' Gracchi, smascherato, e scoperto: pure per alcun tempo balestrato da contrarie fortune: hor carcerato dal Senato, hora scarcerato dalla Plebe: da questa acquistò honori; da quello infamie: & à tutti costò molto sangue.

Ma qual cosa più nemica dell'Humana Società, che la Simulatione congionta con la *Infedeltà nelle promesse*.

Marco Atilio si gloriò in Senato di hauer'improuisamente debellato sotto promesse di pace, e di amicitia, il Re Greco. Fecero applauso i giouani Senatori, che l'Astutia de' Greci, dall'Astutia de' Romani fosse stata beffata. Ma i Vecchi Senatori ontosamente il vituperarono, dice Liuio: allegando essere sempre stato Roman costume, di vincere col valore, non con la fraude; nè muouere alcuna Guerra prima di denontiarla.

Tutte le gloriose attioni del Gran Capitano Gonsaluo, furono infamate da quelle due, che da niun Secolo saran tacciute. L'vna che hauendo hauuto Taranto con promessa giurata sù l'Hostia Sacra, di lasciar libero il Duca di Calabria; mandollo prigione al Rè di Spagna. L'altra, ch'hauendo promessa protettione, e fatti grandi

honori

honori al Duca Valentino alla sua fede rifuggito: contra fede in Ispagna mandollo preso.

Quella destra che acquistò tanto applauso con la spada, il perdè con la penna: non sapendosi più, se fosse destra, ò sinistra: nè se la sua fede fosse Spagnuola, ò Greca.

Ma non è mai più perniciosa, nè più infame la Simulatione, che quando alla Hipocrisia si congiunge, la quale appunto dalla Simulatione, Hipocrisia fù chiamata: perche l'Hipocrita, à guisa dell'Histrione, cambiando faccia; altro è, altro pare; altro parla, altro pensa: con superba humiltà; con procurati pallori; con lagrime spremute ingannando tutti gli occhi che non veggiono il cuore: sotto sembiante di Religione: la Religione souuerte, e sotto spoglia di Agnello coprendo vn Lupo rapace; la Greggia di Cristo dissipa, e diuora.

MA quì conuien guardare à non confondere la Simulatione contraria alla Veracità, con l'Astutezza contraria alla Prudenza. Nè con l'Ironia giocosa, che spetta alla Facetudine. Nè con la Dissimulation Virtuosa; come quella di Dauid che per fuggir dalle mani nemiche si finse mentecatto. Peroche di queste si de' ragionare a' proprij luoghi.

DEL-

DELLA FILOSOFIA MORALE
LIBRO TERZODECIMO.

DELLA VERACITA', E de' suoi Estremi.

CAPITOLO PRIMO.

Vtilità della Facetudine.

ERERE lungamente faticata nella ricerca di Proserpina sotto gli abissi altamente nascosa; mentreche sopra vn sasso, chiamato il *Sasso irrisibile*, nelle solitudini di Eleusi, sempre alla sua Proserpina ripensando, tutta di malinconia si consumaua; Iambe faceta Vecchiarella, con giocheuoli Motti la fece ridere.

Quinci, negli arcani Sacrificij di Cerere, al Serio delle venerande Ceremonie, il Ridicolo de' *Faceti Motteggi* si frametteua: onde nacque il prouerbio, *Anco à gli Dij piace il Giocoso*.

Vollero que' Nobili Ingegni, poeticamente filosofando accẽnare che nel serioso inuestigamento della Verità nascosta nel profondo delle Scienze: la Mente humana diuenendo malinconiosa e solinga; molto consuma del corporal vigore: nè potrebbe lungamente durare, se taluolta col *Riso*, e con le *Facete giouialità*, non prendesse confabulando alcun ciuile ricreamento.

La

La *Mestitia*, seguace della Serietà, strignendo il cuore, imprigiona gli spiriti vitali: e raffreddando il petto, raggrinza il viso, e chiude il varco alla voce: onde, chi è pieno di cure, è scarso di parole.

Per contrario il *Riso*, seguace della *Facetia*, Allargando il cuore sprigiona gli spiriti oppressi, e riscaldando il petto, spiega la fronte, e spinge gran fiato, all'organo della Voce, come à suo luogo vdirai.

Sicome l'Otio è il riposo del Corpo; così la FACETIA è il riposo dell'Animo; ma non riposo otioso, nè spensierato: perche l'Intelletto è facoltà spirituale; e lo spirito, se non è legato dal sonno, tant'opera quanto viue, perche la sua vita è operare.

Anzi, se ne' Motti seriosi è più di sodezza; ne' Motti faceti è più di acutezza: in quegli è più di giudicio; in questi è più d'ingegno, perche quelli nascono dalla Verità delle cose; questi si partoriscono dalla fecondità dell'Intelletto; ilqual riconoscendoli per propri parti, maggiormente ne gode; e nella stessa Operatione troua il riposo.

Sono adunque saluteuoli le *Facetie* alla conseruatione dell'Indiuiduo: ma più alla conuersatione con gli altri. Perche sicome la natura ligò gli Huomini trà loro con occulti vincoli di Simpathia: e la Mestitia dell'vno, riuerbera nel viso dell'altro: così vn viso ridente, rallegra il cuore di chi lo mira: e perciò il Faceto guadagna il cuor di coloro con cui ragiona.

Le Facetie dunque sono i più dolci condimenti della Ciuil Conuersatione, nel passeggio, ne' circoli, nelle veglie, ne' giochi, e ne' conuiti. Mentre che l'vno le dice, l'altro le ascolta: quello gentilmente le lancia; questo amicheuolmente

te le riceue, e le ritorce: à guisa de' Cagnolini che trà loro scherzando con denticelli innocenti; risſano, e ſtanno in pace, ſi mordono, e ſi carezzano.

Perciò con ragione le facetie del noſtro Filoſofo ſon chiamate *Vrbanità*, cioè Ciuiltà: perche come ſi è detto della buona Creanza, non naſcono nel ſuolo incolto de' ſeluaggi, e ruſticani ceruelli; ma nelle menti cittadineſche, lequali, ò per coſtume, ò per arte, ſian diuenute ingegnoſe.

Egli è certo (benche altrimenti ſentano alcuni) che ancora delle Facetie ſi troua il Magiſtero, e l'Arte vera: come habbiam dimoſtrato nel Cannocchiale Ariſtotelico: delle cui Dottrine conuerrà quì ricordare alcuna coſa: peroche colà noi hauemo ſpecolato molto ſopra queſto articolo di Ariſtotele.

CAPITOLO SECONDO.

Che coſa ſia Vrbanità, ò Facetia.

QVESTION veramente curioſa, & importante al noſtro inſtituto, per ſaper conoſcere come ſi diſtinguano le *Facetie Dottrinali* dalle *Morali*: e le *Graui* dalle *Ridicole*: e quali conuengano al *Principe*, quali al *Cittadino*, e quali al *Seruo*.

Diſcorrendo adunque generalmente; La Facetia, ò ſia Vrbanità, *è vna Operatione dell'Intelletto, che inſegna alcuna coſa con maniera Ingegnoſa.*

Maniera ingegnoſa è quella, che ſignifica le coſe, non per i mezzi propri e communi: ma per mezzi figurati, e finti dall'Ingegno; e perciò nuoui, & inaſpettati; come i Concetti Poetici, che non ſon veri, ma imitano il vero. Come

ſe

se tu, volendo dire AMORE, dicesi FVOCO. Perche tu non significhi quella Passione col proprio vocabolo, ma con vn vocabolo figurato e finto dal tuo Intelletto; ma viuamente espressiuo; e perciò diletteuole.

Hor questa *Ingegnosità* si accoglie taluolta in vna sola *Parola* ingegnosa: come nell'Esempio sudetto, ch'è vna Metafora simplice. Taluolta consisterà in vna *Propositione*; come le Sentenze e le Riflessioni ingegnose. Taluolta forma vn *Argomento* ingegnosamente cauilloso: onde il Faceto dal nostro Filosofo è chiamato, *Leggiadro Cauillatore*.

Parlauasi in vn Circolo di vn Giouane Ciciliano il quale amaua, ma non ardiua di scoprire il suo amore.

Vn de' Collocutori lanciò questo Motto: *Transillo e tutto fuoco*. Questa è parola Metaforica, & ingegnosa.

Vn'altro disse. *Se Transillo hauesse il fuoco in casa, griderebbe*. Questa è Propositione Ingegnosa.

Vn'altro soggiunse. *Volete voi sapere perche il fuoco nol fa gridare? Egli è il Fuoco fatuo*. Questo è Argomento ingegnoso: perche il Fuoco fatuo, ilqual nasce ne' cimiteri: non scotta; trattando colui da folle.

Vn'altro più mordace, disse. *Anzi egli è il Fuoco Infernale che tormenta i Diauoli, e non li fà gridare*: trattando quel Giouine da maluagio.

Ma vn'altro più ingegnoso, e più ciuile, conchiuse. *Non sapete voi ch'egli è Ciciliano? quello è il fuoco della sua Etna, ilqual neanche hà forza di liquidar la neue che gli stà intorno*: trattandolo da Amantio freddo. Questi son *Cauilli* ingegnosi, e faceti.

Hora

Hora due cose compongono la Facetia, cioè *Materia* e *Forma*: delle quali per il fin che si è detto, conuien discorrere, incominciando dalla principale.

CAPITOLO TERZO.

Qual sia la Forma della Facetia: e quante siano le sue Differenze.

LA Forma del Motto faceto consiste nella detta *Ingegniosità:* cioè, nel significare vna cosa non per via de' Termini propri, e consueti: ma per via di Termini Metaforici, e figurati: perche questa è opera del solo ingegno.

Hora questa Ingegniosità si diuide in tante Specie generiche, quante sono le differenze delle Figure Metaforiche, come habbiamo dimostrato nel nostro Cannocchiale.

La *Prima* è di *Proportione*; che significa vna cosa per mezzo di vn'altra Simile: prendendo l'vna per l'altra: come quella di Antistene: *Cefisodoro mio seruo è vn' Aromato, che non odora se non è ben pesto*. Volendo significare, che per trarne seruigio bisogna batterlo.

La *Seconda* è di *Attributione*; che significa vna cosa per via di vn'altra congiunta: come la Tromba per la Guerra, la Toga per la Pace. Così i Francesi minacciarono la guerra a' Fiorentini se non rimetteano loro Piazze forti: dicendo, *Se voi nol fate, noi soneremo le nostre trombe*. Et i Fiorentini risposero, *Se voi sonerete le vostre trombe; e noi soneremo le nostre Campane*. Perche al suono della Campana del Commune, il Popolo à stormo prendeua l'Armi. La qual facetia gli atterì.

La *Terza* è di *Equiuoco*, scherzando sopra il Nome. Come à Metello huomo incostante; ilqual si gloriaua di hauer hauuto per Maestro quel gran Retorico chiamato il *Coruo*: facetamente rispose Cicerone: *Certamente quel Coruo t'insegnò più tosto à volar, che à parlare*.

La *Quarta* è d'*Hipotiposi*, che mette sotto gli occhi la cosa con qualche Metafora attuosa e viua. Come Diogene di quel Prodigo che giocaua il suo Palagio: disse. *Costui dopo hauer mangiato il Patrimonio, vomita la Casa*.

La *Quinta* è d'*Hiperbole*. Come quella di Lisimaco à Paside Ambasciatore de' Bisantini. *Adesso i Bisantini vengano à me, quando la lancia mia tocca il Cielo*. E Paside, voltandogli le spalle, disse a' suoi, *Andiancene, prima che costui con quella sua lancia sfondando il Cielo; non ci schiacci*.

La *Sesta* per via di *Laconismo*, il qual significa più che non dice: al contrario della Hiperbole, laqual dice più, che non significa. Così gli Spartani, alle minaccieuoli Lettere del Re di Macedonia, altro non riposero che queste due parole in vn gran foglio: *Dionigi in Corinto*. Volendo dire: *Ricordati che Dionigi per la sua baldanza discacciato dal Regno, andò in Corinto à tenere Scuola a' fanciulli: mutando lo Scettro in vna frusta per viuere: e così faremo di te, se ci brauerai*.

La *Settima* è di *Contraposto*; che hà certa forza nel persuadere: facendo meglio spiccare vn contrario per l'altro. Come Biante, sconsigliaua ad vn Giouine il Matrimonio, dicendo, *Se tu la prendi brutta, dispiacerà à te: se la prendi bella, piacerà agli altri*. Et il giouine rispose: *Anzi se la prendo bella, piacerà à me: se la prendo brutta, non piacerà agli altri*.

L'VI-

L'*Vltima* è di *Decettione*, la qual propriamente si chiama il *Motto inopinato*; quando egli nisce diuersamente da quel che l'Vditore aspettaua. Come quello di Martiale à Zoilo: *Mente colui che ti chiama scelerato, tu non sei scelerato, ma sei la Sceleraggine istessa*.

EGli è vero che sicome delle Piante si fanno innesti, & vna sola Pianta produrrà frutti di specie differenti, così in vn Motto faceto possono entrar più figure ingegnose d'incorporate Metafore: e perciò sarà più lodato.

Fin quì della Forma: hora parlaremo della Materia.

CAPITOLO QVARTO.

Materia e Soggetto delle Facetie.

DElle Facetie, altre sono *Graui*, & altre *Ridicole*. S'ingannano color'i quali si credono che il nostro Filosofo chiami solamente Facetie i Motti Ridicoli. Egli conobbe le vne, e le altre in questo istesso Capitolo; mentre ci auuisò, che il Faceto con Persone allegre vserà Motti giocosi: ma con Persone Graui vserà Motti più graui.

Sicome l'Arte Sofistica serue vgualmente alle Cauillationi ridicole, & alle serie: così l'istesso Habito virtuoso della Facetudine, serue alle Facetie ridicole, & alle graui.

Ma dirai tu, se la Facetudine si contrappone alla Serietà, perche questo cagiona malinconia; e quella giouialità: com'esser può vna Facetudine seria, od vna Serietà faceta? vna giouialità mesta, od vna Mestitia giouiale?

Hor'io rispondo, che non è soggetto niuno così graue, ne così mesto, nè così fiero, che

non possa diuenir faceto con la Materia, e con la Forma.

Qual Soggetto è più graue e più serioso, che le Stelle del Cielo: e qual Propositione è più seriosa, e dottrinale, che il dir così? *Le Stelle sono parti più sode & opache dell'Eterea Regione, che riflettendo i raggi del Sole diuengono luminose.* Questa è Propositon dotta, ma non faceta.

Che se tu dicessi: *Le Stelle sono Eterei specchi: i quali quantunque foschi; se in essi il Sol si vagheggia, notturni Soli diuengono.* Questa è la stessa dottrina, e pur è alquanto faceta perche i Termini, nella Materia e nella Forma, sono alquanto Metaforici, e quanto più si scosteranno da' Termini propri, la Propositione diuerrà più faceta, & al fin ridicola.

Facetamente Graue sarà questa Propositione: *Le Stelle sono sacre Lampadi dell'Etereo Tempio di Dio.*

Bella sarà questa: *Le Stelle sono gemmati riccami del Padiglion del Mondo.*

Lieta sarà questa: *Le Stelle sono brillanti Fiori del Giardin de' Beati.*

Erudita sarà questa: *Le Stelle son gli occhi del Celeste Argo, che vegliano tutta la notte sopra i Mortali.*

Fiera sarà questa: *Le Stelle sono Celesti Megere, intrecciato il crine di radiosi serpenti; per tener lontani dal Cielo i cattiui.*

Mesta sarà questa: *Le Stelle sono faci lugubri della Capella ardente nel funeral del Sole.*

Per contrario, *Ridicola* sarà questa: *Le Stelle sono Lucciole volanti per i cerulei prati del Cielo.*

Più Ridicola sarà: *Le Stelle sono le Lanterne degli Dij quando vanno atterno di notte.*

Più Ridicola: *Le Stelle sono i Mocoli cadenti dal Candeliere del Sole.*

Final-

Finalmente se tu farai del Cielo vn *Cribbio*, *tu potrai con lo Stiliani buffonescamente chiamar le Stelle*.

Del Celeste Criuel Buchi lucenti.

Da questi esempli tu puoi conoscere, che tutte quelle Propositioni sono facete per vna sola Forma ingegnosa; cioè per la *Metafora di Proportione*, che prende il simile per il simile: ma tutte differenti per la Materia; laqual in alcune è più *Nobile*, in altre più *Vile*, in quelle più *Bella*, in queste più *Deforme*.

Dico dunque, che secondo il nostro Filosofo, la Materia delle *Facetie Ridicole*, è la *Turpitudine*, ò sia *Deformità*. E per consequente la Materia delle *Facetie Graui*, è la *Bellezza*, ò sia *Decenza*.

E Circa le Ridicole, due sorti di Deformità si denno intendere; l'vna *Fisica*, l'altra *Morale*, delle quali si compone vna Terza *Fisicomorale*.

La Deformità, *Fisica* è vna sproportione di qualunque cosa naturale od artefatta; ch'ecceda ò manchi alla douuta Misura: come vn Muso torto: vn gran Naso in piccol viso: vna Fabrica sconcertata: vna Musica dissonante; & ogni stomacheuole schifosità.

La Deformità *Morale*, è vna sconueneuolezza de' costumi, eccedenti, ò mancanti al mezzo della Ragione: come la Sciocchezza, ò la Fraude: la Codardia, ò la Temerità: & ogni qualità dishonorata, e vergognosa.

La Deformità *Mista* è quella degli Huomini, che rappresenta alcun difetto animalesco: come vn grugno succido pignente in fuori con lunghi denti, aguisa di vn Porco. E quella degli Animali, che rappresenta alcun vitio humano: come la Scimia, che sembra vn' Huomo brutto

e malitioso, che non parli: per non trauagliare.

Hor la deformità, così *Fisica* come *Morale*, è di due sorti. L'vna più *vergognosa* che dannosa: l'altra più *dannosa* che vergognosa. La Temerità è più dannosa che la Codardia: e l'Ingiustitia che l'Intemperanza: ma l'Intemperanza è più vergognosa, che l'Ingiustitia: e la Codardia che la Temerità.

Dessi finalmente auuertire, che la stessa Deformità sarà più vergognosa in vn soggetto che in vn'altro. Come la Ignoranza in colui che fà il Dotto: la Codardia in colui che fà il Prode: e la Laidezza in colui che fà il vago & il galante.

IO dico adunque, che tutte queste Deformità sono Materia delle Facetie: ma non tutte sono Materia delle Facetie Ridicole.

Perche se bene vna Facetia bistorta fà ridere; nondimeno s'ella è bistorta per cagione di vn fendente, che squarciando la guancia, con gran dolore la disforma: più non muoue riso, ma compassione, ed horrore.

Perciò soggiunge il nostro Filosofo, che la *Materia del Riso, è la Deformità senza dolore*; come vna faccia torta, che non doglia.

Dalle quali parole possiam ritrarre due importanti consequenze. La prima, che i Vitij i quali son più dannosi che vergognosi, non son Materia di Facetie ridicole: ma di Facetie satiriche & attroci, da bandirsi dalla Ciuil Conuersatione. E per consequente le Ridicole son quelle, che scherzano sopra i Vitij più tosto vergognosi che dannosi, come la codardia, la ignoranza, la dishonestà, l'ebrezza, che son Vitij più vili, e più seruili.

L'altra consequenza, è che ancora sopra tai Materie vergognose e vili; le Facetie non son ri-

ridicole, quando, ò troppo sul viuo si punge altrui: ò troppo chiaramente si parla di cose sordide, e dishoneste. Peroche quelle dolendo à chi è offeso: e queste stomacando chi ascolta; chiamar non si possono *Deformità senza doglia*: e perciò ancor queste nella Ciuil Conuersatione si hanno à fuggire.

Egli è vero che si trouano Huomini tanto fieri, che prendono à scherzo la crudeltà: & altri tanto sordidi, che ne' sordidi ragionamenti si godono come la scrofa nella lordura.

Pirro mentre vccideua il vecchio Priamo sopra l'altare, scherzò con Motti faceti. Et Alessandro Seuero, per ischerzar nel supplicio di vn suo Fauorito che vendea gli honori Curiali: fecelo morir suffocato dal fumo: con questo Scritto, *Fumo perit, qui Fumum vendidit*: Facetia degna di Seuero.

Eliogabalo poi, più addonato alla lasciuia, che alla crudeltà; proponea premio à chi inuentaua Motti più osceni. Ma questi non sono i condimenti della Ciuil Conuersatione che quì si cercano.

In due maniere adunque il Motto sarà insieme *Ridicolo e Ciuile*. L'vna, se la deformità è tanto lieue, che il Motto solletichi, ma non doglia. Perche non può hauer la Virtù della Facetudine, chi altrui pizzica, e non vuol essere pizzicato.

Ma oltreciò, non sempre le facetie caggiono sopra i presenti: ma sopra gli assenti: e ciascuno con orecchie più propitie ascolta ciò che gli altri ferisce.

L'altra maniera è, quando la Deformità, sia pur succida, ò mordace, sia pur vergognosa, ò dannosa, si traueste così leggiadramente con la figura ingegnosa; che la Forma rabbellisca la

Materia ; la mordacità paia lode , e l'inhonesto sembri honesto : perche se non si loda la sostanza del Motto, si loda l'ingegno .

Vedesi ancora nelle Propositioni delle cose fisiche l'effetto di questa leggiadria . Non disse Martiale per termini propri , *Il tuo Bagno è poco caldo* , Ma disse : *Se tu vuoi conseruare i Pesci , mettili nel tuo Bagno* . Non disse : *Questa stanza è troppo humida* : ma , *Getta Pesci quà entro , e guizzeranno* . Non disse ; *Tongiliano hà vn gran Naso* : Ma *Io veggio il Naso di Tongiliano e lui non veggio* ; Non disse Horatio ; *Costui è vn grandone, orbo di vn'occhio* . Ma , *Per danzar il Ciclope , non hà bisogno di maschera* . E di vn'altro à cui l'occhio dritto mancaua , & il sinistro gocciolaua; fù detto: *Cotesto occhio piange la morte del Fratello* .

In questa guisa diuengono facete le Deformità morali, quantunque mordaci,ò vergognose . Come, sopra vn Seruo Ladroncello : costui è l'vnico Seruo, *à cui nulla è chiuso* . E di colui che portaua vna falsa capelliera ; & era riputato fallace ne' suoi detti : *S'egli hà due teste haurà due lingue* . E di vn medico ignorante : *Questo è vn Medico , che non lascia molto languire i suoi Patienti* . E sopra il Ritratto di vna Dama che s'imbellettaua : *La Pittura non è simile à lei ; ma ella è simile alla Pittura* . E sopra vna giouane di color bruno , vestita di bianco, la cui fama era sospetta : *Ella è vn Cigno, che hà nera la carne, e bianche le penne: ma le manca la buona voce* . E della Moglie di vn Giudice poco honesta . *Ben conuiene che quel Giudice sia Giusto ; poiche hà in casa la stessa Giustitia , che dona il suo à ciascuno* . E di colui , che hauea la Moglie piccola, ma trista : *Colui di molti mali hà preso il minore* .

CAPITOLO QVINTO.

Delle Facetie Graui.

HAbbiamo accennato, che sì come la Materia delle Ridicole, è la Turpitudine, ò sia Deformità, così Fisica, come Morale: necessariamente la *Materia* delle *Nobili*, e *Graui* conuien che sia la *Bellezza*, ò sia, la *Perfettion delle cose*, così *Morali*, come *Naturali*, & *Artificiose*, che mertin lode, e marauiglia.

Ma quì ancora conuien notare, che se bene tutte le Propositioni lodatiue saranno Graui: non tutte perciò saran facete; se la Materia Graue non è vestita con la Forma ingegnosa.

Se tu dirai, che *la Rosa è il fior più bello di tutti i Fiori, che la Natura habbia prodotti*: questa sarà Propositìon Nobile, e Graue; ma non faceta, peroche ella è significata per i veri, e propri termini, come historicamente.

Faceta, e graue la fece Saffo, dicendo: *Se Gioue creasse vna Reina de' Fiori, questa sarebbe la Rosa*. E se ti piacesse di continuare l'Allegoria, potresti dire, che le spine sono i suoi Satelliti, e Pretoriani.

E finalmente le Attioni Fisiche, e casuali, con ingegnose riflessioni diuengono grauemente facete. Come scherzò Martiale sopra quella Fiera, la qual da' Cacciatori ferita, nell'istesso tempo partorì. *Diana ad vn tempo esercitò l'vno, e l'altro suo vfficio di Cacciatrice, e di Ostetrice*.

Che se si vedesse vna Dama, & vn suo Bambino ambi bellissimi, ma ambi priui di vn'occhio: in vna Ciuil Conuersatione grauemente, e facetamente si potria dire; *Se questo Bambin donasse la*

occhio suo alla Madre: egli sarebbe il Cieco Amore, & essa la bella Venere.

E di questo genere sono le lodi delle belle Statue, e delle Sculture, e di ogni altra Opera manufatta.

Queste sono Facetie fondate nella Materia *Fisica*. Hor circa la *Bellezza Morale*; se Martiale hauesse detto di Nerua: *Questo è vn Principe tanto buono, che rende lo Stato Monarcale più desiderabile a' buoni, che lo Stato di Republica*, Questa sarebbe stata Propositione lodatiua, e graue; ma historica, e non faceta.

Ma grauemente faceta la fe diuenire in questo modo, *Adesso sì, che Catone, se ritornasse al Mondo, diuerria Cesariano*. Peroche Catone tanto abborriua la Stato Monarcale, che si vecise per non veder Principe Giulio Cesare. Sì che l'istessa Propositione, con quella figurata, e laconica allusione, acquistò facetudine senza perdere grauità.

Con simil figura lodò Angelo Politiano quella faconda Cicca da Siena. *Mnemosine*; (ch'era la Madre delle Muse) *vdendo parlar Cicca, disse: quando hò io partorita la decima Figliuola?* Per dire, *Cicca nella facondia pare vna Musa*.

E di vna Bella, e pudica: *Ella sà che sia l'essere amata: ma non sà che sia l'Amare. A guisa de' Parti, saetta gli Amanti mentre li fugge*.

E di vna Dama Sauia, Ricca, e Bella: *Se si fusse trouata al giuditio di Paride, ella sola guadagnaua il Pomo d'Oro alle tre Riuali*. Perche Minerua era la Dea della Sauiezza, Giunone delle Ricchezze, Venere della Beltà: e costei, in sè sola vniua queste tre doti.

Ma tu prouerai che la figura di Oppositione, renderà le Propositioni più Facete, e più graui, che niun'altra Figura. Come se tu dicessi: *Bisogna*

gna amare, come se tu douessi odiare: & odiare, come se tu douessi amare. E quell'altra più vile per la materia, ma non men bella per la forma. *Bisogna mangiar per viuere, e non viuere per mangiare.*

DA questi esempli tu puoi conoscere, che nelle Facetie graui, la grauità non toglie la piaceuolezza, & vna ciuile giocosità; laqual se bene non è ridicola, muoue nondimeno vn soaue riso, non sonoro, e scomposto come le Facetie scurrili, ma placido, e sereno, come quando veggiamo vn caro amico: ò vn bellissimo volto; ò vna perfetta Pittura; ò vn'amena prospettiua; ò vn mirabile, & improuiso cangiamento di scena: perche la nouità, e la marauiglia sommamente dilettano. E queste nelle dotte Conuersationi son le Facetie migliori.

CAPITOLO SESTO.

Vso delle Facetie nelle conuersationi Ciuili.

DI due sorti son le Facetie, cioè, di *Parole*, e di *Fatti*. La Facetia di Parole Propriamente si chiama *Dicacità* dal Dire. Quella de' Fatti più singolarmente si chiama *Facetia*, dal Fare: E da queste due si compone la Facetia *Mista* di Parole, e di Fatto. E tutte tre vengon bene nella Conuersation Ciuile.

PArlando adunque primieramente delle *Facetie dicaci*. Il primo vso è nelle *Risposte*; le quali communemente deono consonare alle *Proposte*: come il ritorcere con l'aculeo i Motti aculeati: ò con la lode, i Motti lodatiui.

Innanzi Clemente Ottauo, familiarmente si discorreua in qual maniera si potesse ricauar qualche denaro, senza rincrescimento del Popo-

 lo.

lo. Era presente l'Armellini, il qual si credeua essere inuentore di simili grauezze. Perilche vn Corteggiano ridendo disse: *Vostra Santità cauerà da' Popoli senza noia gran denaro, se manderà attorno la pelle di questo Armellino.* A cui l'Armellini rispose: *Io almeno, ancor morto sarò buono à qualche cosa; ma voi sete vna Bestia, che nè viua, nè morta non val nulla.*

Similmente in vn famigliar rinfrescamento di pretiosi vini; mentre che l'vno si accostaua la tazza alle labra, dissegli per ischerzo il suo Compagno: *Guardateui à non versarlo in cattiua botte:* Et esso ancora scherzando, rispose. *Voi volete dire, ch'io nol versi nella vostra:* e se'l bebbe.

E questi ripicchi son più faceti quando v'entra la Figura del Contrapposto. In vna Conuersatione soprauenne vn Giouine molto spiritoso, ma così magro, e minuto, che appena compariua sopra la terra. Vn de' Compagni salutollo con questo Motto: *Ben venuto spirito senza corpo.* Et egli: *Ben trouato, corpo senza spirito.*

Ma nelle risposte lodeuoli, si mesce la facetudine con la grauità, contendendo di cortesia, e d'ingegno.

Pretendeuano la Pretura Curtio, e Lelio ambi per altro amicissimi: la qual fù da Cesare data à Lelio. Curtio con l'amico ciuilmente si rallegrò, dicendo: *Perche il lodare in presenza sente l'adulatione: io non mi rallegro con voi, che habbiate conseguita vna degna Pretura; ma mi rallegro con la Pretura, che habbia conseguito vn degno Pretore.*

Rispose Lelio: *Voi sapete, che doue è men di Prudenza è più di Fortuna: e perciò mia è la Pretura, e vostro il merito.*

Replicò Curtio: *Non hà luogo la Fortuna* de-

doue entra Prudenza, come voi dite, e perciò nella vostra elettione essendo entrata la Prudenza di Cesare, la Fortuna non vi hebbe parte.

Rispose Lelio; *I Cesari son Dij della Terra, gli Dij oprano taluolta cose per dimostrare il sommo sapere, & altre per dimostrar l'assoluto potere.*

E soggiungendo Curtio altre ciuiltà; conchiuse Lelio; *Comunque sia, io mi studierò di non fraudare nè la Elettion di Cesare; nè la vostra Opinione.*

Altre risposte non saranno mordaci nè lodatiue: ma però facete per la celerità dell'*Ingegno*.

In vna Conuersation fù proposto. Quai son le cose, che mal si accordano insieme? Vn rispose; *Due Signori in vn Regno*. L'altro, *Due Riuali in Amore*. E cercandosi di nuouo: Quai son le cose che più si accordano insieme? Vn rispose; *Il Cieco, & il Zoppo: perche l'vno impresta i piedi, e l'altro gli occhi al compagno.*

E più facete saranno le risposte, se vi entra la Figura dell'*Inaspettato*. Come Stratonico interrogato; *Quai naui son più sicure, le lunghe, ò le tonde?* Rispose: *Quelle, che stanno in porto.*

VN'altro vso è per modo di vna *Riflessione ingegnosa* sopra qualche nouella, che si racconti. Contossi che Gorgia era nato nel feretro, mentre portauano la Madre alla sepoltura. Sopra che Valerio fece questo riflesso: *Cosa mirabile: la Donna vscita dal mondo diuenne Madre: & il Figliuolo, prima di venire al Mondo fù portato alla tomba.*

In altre, la *Riflessione* sarà per modo di affermatione, ò negatione. Come alla nouella, che Labrace sciocco Buffone, era caduto in Mare: Vn disse: *Hà fatto bene: perche, essendo insulso,*

acquisterà vn poco di sale. Vn' altro disse: *Non è pericolo che vada à fondo, perch'egli è scemo*.

Vn'altro vso è per modo di *Sillogismo cauilloso* e fallace, in materia ridicola. Come quel di Seneca scherzante col suo Lucillo per fargli confessare di hauer le Corna: *Ciò che tu non hai perduto, tu l'hai ancora. Tu non hai perdute le Corna: Dunque tu hai le Corna*.

Ma molte volte l'Argomento non sarà disteso in forma di Sillogismo; ma inuolto in vna Conchiusione, ò *Conseguenza Entimematica*. Come allora che Ladislao Re di Napoli daua tutte le Dignità à quelli di Gaeta, benche incapaci, perche da' Gaetani fù nutrito nella sua disdetta: vn Contadino disse al suo Asino: *O te sfortunato Ciuccio mio; Se tu fossi nato in Gaeta, saresti Senatore, ò Castellano*.

Vn'altro vso è per modo di proporre *Indouinelli* & Enigmi l'vno all'altro. Come fù quello della Sfinge. *Qual'è quell' Animale ilqual prima à quattro piè: dipoi à due, & alla fine à tre*. E dipoi, indouinando ch'egli era l'Huomo, acquistò vn Regno.

Ouero per modo di *Apologo*, insegnando qualche moral documento col finto discorso di Animali, ò di cose Inanimi. De' quali Apologi, altri sono più ridicoli: come quello: *L'Asino più non potendo soffrir le battiture desiderò di morire: ma dopo la morte scorticato, e fatto della pelle vn tamburro, fù molto più battuto morto che viuo*. Per insegnare che molti credendosi fuggire vn male, incontrano il peggiore.

Più serio è quell'altro. *Il Gallo ruspante trouò vn Diamante, e disse: Vorrei più tosto hauer trouato vn granello di Orgio*. Per accennare, che ciascun pregia le cose conforme alla propria inclinatione.

Si-

Simile è l'vſo de' *Prouerbi faceti* ; perche appreſſo alla gente Populare hanno forza di populari Argomenti , che altamente s'imprimono . E di queſti , altri ſono più vili : come quello : *La Padella dice al Paiuolo ; fatti in là , che tu non mi tingi* . Altri più nobili ; come quello ; *Aquila non prende Moſche* : cioè , il Magnanimo non accetta piccoli honori .

L'isteſſa diſtintione ſi fà delle *Sentenze facete* . Grauemente faceta è quella : *Aſſai sà chi tacer sà* . Ridicola è quell'altra : *Vn bel fuggir tutta la Vita ſcampa* .

Vn'altro vſo piaceuoliſſimo è quello delle *Similitudini facete* : per eſprimere alcun graue ò ridicolo ſentimento : dal noſtro Filoſofo chiamate Imagini ; perche rappreſentano al viuo i noſtri concetti . Ridicola fù quella del Seſſa Paraſito ; ilquale à coloro che ſtupiuano come poteſſe mangiar tanto ; Solea riſpondere ; *Il ventre è ſimile ad vna Ciſterna rotta* .

Ma graue fù quella di Demoſtene ; ilqual in poche parole dipinſe agli occhi Atenieſi il Genio della Plebe : *Ella è ſimile al Timon delle Naui , robuſto ma torto* .

L'vltimo vſo è nelle *Narrationi* : quando nel raccontare alcuna coſa graue ò ridicola , ſi adoprano Parole ò Motti figurati e faceti , ò graui ò ridicoli , i quali viuamente e gratioſamente eſprimono ciò che ſi narra .

Sicome trà tutte le parti della Oratione , niuna ven'hà che più faccia sbadigliar l'Aſcoltatore , che vna lunga è serioſa Narratione ; così queſta più di ogn'altra deu'eſſere illuminata ; e rallegrata con le figure ingegnoſe che ſi ſon dette .

CA-

CAPITOLO SETTIMO.

Facetie de' Fatti.

QVeste ancora nelle Ciuili Conuersationi vengono bene quando non siano troppo mimiche. Trà queste annouerò primieramente quelle de' *cenni*: che sono Imagini de'Concetti, come le Parole; onde possiam chiamarli parole mutole, ò voci senza suono.

Hortensio mentre oraua, esprimeua così al viuo con le mani; come con le parole, ciò che diceua. Onde Cicerone suo Emulatore, chiamaua i suoi gesti, *Argutie delle dita*: e molti correuano più per vederlo che per vdirlo.

Hora così de' Cenni, come delle Parole, altri son faceti, & altri nò.

Quelli non son Faceti, i quali significano naturalmente i Concetti. Come il battere palma à palma, ò spiccar salti per allegrezza: percuotersi il petto, e tirarsi il crine per dolore: stendere il braccio per minaccia; inarcar le ciglia per istupore: giugner le mani per chieder mercè.

Faceti son quelli, che significano concetti per sè stessi faceti. I Popoli Seri oltre all'Indo, parlauano solo a'Cenni; e pur frà loro giocosamente motteggiauano, e scherzauano: perche, tanto i Cenni come le parole sono imagini dell'Ingegno: e l'ingegno è la fonte delle Facetie.

I Pantomimi col mouimento delle mani, e di tutto il corpo imitauano tutte le attioni ridicolose, e vili; ouero atroci, e crudeli.

Atroce Facetia de' Cenni fù quella di vn Pantomimo, che giocando dauanti à Nerone sopra la Scena; con vn'atto di nuotare, signi-

ficaua il Naufragio da Nerone ordito alla Madre. E con vn'atto di bere, significaua il veleno ch' egli hauea dato al suo Padre.

Ma più faceti sono i *Gesti metaforici*; come quello della maluagia Femina; laqual rinfacciaua le Corna al suo Marito: e perciò da lui gittata al fiume; mentre che si affogaua, ancor alzando due dita sopra l'acqua gli rinfacciaua la fusa torte.

Metaforico ancora fù il cenno di quell'altro, che mentre il suo compagno si tagliaua le vgne, ne raccolse vna recidiura, & applicossela al piede: scherzeuolmente volendo dire; *Tu sei la gran Bestia*, la cui vnghia sana il granso.

Et vn'altro, vdendo vn Musico che hauea la voce da Ranocchia; si pose attorno vn feltro da pioggia; quasi dicesse: *Il tempo è à Pioggia, la Rana canta*.

Ancora tra le facetie de' fatti si numerano alcuni Giochi, e destrezze, che fanno trauedere: & altri che impensatamente fan cadere il compagno senza offesa: perche si riduce alla Figura *Decettione*. Che se cadendo restasse offeso, non sarebbe facetia: perche non potria chiamarsi *Deformità senza dolore*.

CAPITOLO OTTAVO.

Facetie Miste di Fatti e Parole.

TAi furono quelle due del Pantomimo auanti Nerone. Perche recitando vn Verso Tragico: *Misero Padre, e misera mia Madre*. Mentre diceua *Misero Padre*, fece il gesto di bere: e mentre diceua, *Misera mia Madre*; fece il gesto di nuotare: e con vn verso non suo, fece vna satira.

Ancora sarà *Facetia in fatto*, & *in parole*, quan-

quando si rappresentino i Costumi di alcuno, con qualche Imagine dipinta, ò scolta, sopra la quale sia scritto qualche Motto faceto: Augusto fece vn conuito sontuoso alle Dame in tempo di estrema carestia: doue le Dame nell'habito rappresentauano varie Dee, & esso rappresentaua Apolline. Onde il Popolo esacerbato, pose il nome di *Augusto* sopra vn' Imagine di *Apolline che scorticaua Marsia*; chiamando Augusto *Apolline Scorticatore*.

Ouero si formano imprese, ò Diuise con arguti Motti per biasimare alcuno, ò lodarlo. Come per rappresentare vn'Auaro fù dipinto vn Porco saginato: co'l Motto; TANTVM FRVGI: Cioè, vtile solamente quando egli è morto. Et in lode di vna Dama dottissima, chiamata Laura; fù dipinta vna Corona di Lauro co'l Motto; NOMEN, & OMEN. Cioè; il Nome fù augurio dell' Effetto: à Laura si douea la Laurea.

Alcuna volta ciò che si potrebbe significare con parole si spiega con qualche *Attione faceta*, e poi si dichiara. Vn bell'Humore, conuitato con altri da vn loro amico; vedendosi dauanti vn pezzo di carne dura si leuò con furia dalla mensa, e stette alquanto fuor della Sala; rimanendo i Compagni attoniti. Indi ritornato, & addimandato perche fosse partito: rispose. *Quando vidi quella carne mi parue la spalla della mia Mula; ma mercè à Dio l'hò trouata viua*. Poteua egli dire simplicemente: *Questa carne è dura come carne di Mula*: ma con l'attione auuiuò il detto.

Non rise perciò di simil facetia vn Buffone, che vedendo portare alla tomba vn Defonto, presente Tiberio fece fermar la bara, e finse di parlar all'orecchio al Morto. E ricercato da Tiberio, che cosa gli hauesse detto: *Gli hò detto* (ri-

spo-

ſpoſe) *che andando all'altro mondo, riferiſca al Auguſto, che tu non paghi i ſuoi legati*. E Tiberio, facendo cotali riſa fiere; *Meglio ſarà* (diſſe) *che tu ſteſſo ne porti ad Auguſto le nouelle*: e fecelo vccidere.

Vn'altra maniera ingegnoſa è quella di meſcolar nel *Gioco Motti faceti*, che paiono alludere al Gioco, & alludono à ſecreti penſieri del Cauallero e della Dama che inſieme giocano: copertamente equiuocando, & acutamente riſpondendo all'equiuoco. Tanto più accorti quanto più ſi moſtrano ſimplici.

CAPITOLO NONO.

Dell'Habito Virtuoſo della Facetudine.

PResſuppoſte le antecedenti notitie; baſterà dire, che la Facetudine, è vn'Habito dell' Anima, circa il dire & vdire le coſe Facete, è giocoſe, con la Mediocrità che conuiene à nella Conuerſatione di Perſone Ciuili & honorate.

L'habito deficiente da queſta Virtuoſa Mediocrità, ſi chiama *Ruſtichezza*, ò Villania: L'Habito eccedente ſi chiama *Scurrilità*, ò Buffoneria.

Non è ſi bel Fiore che in alcun terreno ſpontaneamente non naſca. Così in alcun' ingegni felici, naturalmente fioriſcono arguti e faceti Motti. In altri ſi coltiuano con l'eſercitio, ò con lo ſtudio: e dagli Atti frequenti ſi forma l'Habito.

Conchiude il noſtro Filoſofo, che il parlare arguto e faceto procede dall'Ingegno, ò dall' Eſercitio. Ma che le Facetie ſiano decenti e virtuoſe; cioè, che nella Ciuil Conuerſatione, ſtiano

stiano dentro i Termini della Mediocrità; questa è opera della Moral Filosofia.

PArlando adunque dell'Habito naturale: dico, che alle Facetie decenti, naturalmente sarà disposto colui, che haurà complessione Temperata di sanguigno e malinconico: aspetto misto di graue e giouiale: occhi più tosto lieti che mesti; ma non ridenti. Perche il Sanguigno contribuisce la giouialità; ma la malinconia contribuisce l'acume: e l'vna è la moderatrice dell'altra. Tal'era quel Crasso, Romano Oratore, grauemente piaceuole, che senza discomporsi, lanciaua taluolta Motti, che faceano smascellar dalle risa, nè mai rideua.

Ma circa l'Habito Morale, si dee cõsiderare per qual *Fine* & in qual *Modo* operi l'Huom Faceto: peroche della Materia e della Forma già si è parlato.

CAPITOLO DECIMO.

Qual sia il Fine del Faceto.

IL Fine proprio de Faceto, altro nõ è, che l'esercitar quell'Habito Virtuoso per l'honesta letitia che restaura l'Animo lasso dalle serie occupationi. Ma non hà intero l'Habito, chi volontieri altrui motteggia, e non vuol'essere motteggiato.

La Facetudine, è vno Scherzo amicheuole: e tra gli Amici tutto è commune. Chi dona, e non accetta i doni, è più Prodigo che Liberale; chi burla, e non accetta le burle, è più Rustico che Faceto. Egli è cosa da Vespa e da Scorpione, pungere altrui, e non soffrire di esser tocco.

Molto più villana è la Facetia che per dilettar gli vni, offende gli altri. Detta perciò Satirica, da que' Seluaggi Huomini, nemici degli Huomini; che si dipingono come vna Bestia con faccia humana; ò come vn'Huomo inserito sopra vna Bestia: perche gli Scherzi mordaci, han più del ferino che dell'humano.

Ma

Ma più vile è la Facetia, che vende il Riso per prezzo: e rallegra chi l'ode, per pascere chi la dice. Questa fù da' Greci argutamente chiamata Bomolochia: cioè arte de' Parasiti e Buffoni: detti Bomolochi, da que' famelici Vccelloni, che rubauano le carni sopra gli Altari. Ouero dalle sporche Harpie, che volando attorno alle mense, inuolauano le viuande.

Non serue dunque la Facetudine ad alcun Vitio: ma ben può seruire ad alcun'altra Virtù; cangiando fine e non forma.

Di lei si seruirà l'Oratoria, per confondere il Reo: perche sicome lo Strale vnto d'olio, penetra maggiormente: così vn'improperio addolcito con la Facetia, fà maggior colpo.

Ancora seruirà per rintuzzar le punture, & abbattere gli Argomenti dell'Auuersario: perche vna ridicola risposta fà perder la forza alle gagliarde Oggettioni: come la lana molle a' Fulmini e alle Bombarde.

Così Cicerone bombardato da Marco Antonio con le Inuettiue, si schermiua con le facetie: e maggiori ferite faceua agli Auuersari cò ridicoli acumi, che con le sode ragioni. Qual fù quell'ingegnoso Equiuoco suo contra le inique Leggi di Verre: *Come può esser buono il Ius Verrino?*

Tanto più serue la Facetudine à spiegar gli *Affetti* nostri, e piegar gli animi altrui. Onde Mercurio Dio della Facondia si fingeua accompagnato dalle Gratie: e *Gratie* appunto si chiamano le Facetie: peroche le gratie addimandate con gratia, più facilmente si ottengono: & à conciliar'amore tanta forza hà vn bel detto, quanta vn bel volto.

Che più? ancora bellicosi Capitani seruirsi della Facetudine per animare le sue Squadre à forte-

fortemente combattere. Come Leonida, allora che i suoi, sbigottiti dalla moltitudine de' Nemici, gli dissero (com'era vero) *Tanto son folte le lor Saette, che oscurano il Sole*: ridendo rispose; *Combatteremo adunque all'ombra*. E con questa facetia facendo loro vergogna, cacciò il timore.

CAPITOLO VNDECIMO.

In qual modo operi il Faceto.

CHiara cosa è, che questa Virtù consiste nella Mediocrità: ma non è così chiaro, in che consista la Mediocrità.

Alcuni Legislatori diuietarono le Facetie Mordaci, e le Dishoneste; perche quelle infestano, e queste infettano gli animi.

Ma chi toglie assolutamente questi soggetti, conuien che toglia dal Mondo il Ridicolo: e chi lascia il Ridicolo, mai può assegnar i confini del lecito, e dello illecito. Oltreche, qual Legislatore può metter legge agl'Ingegni ò prouocati, ò passionati?

Altra legge adunque non hà la Virtù della Facetudine, fuorche il Giudicio di colui che la possiede. Non si parla quà con Mordaci ò Sporchi Animali; non con Satirici ò Parasiti: ma con Persone Ciuili, e Virtuose: & il Virtuoso è Legislatore à sè stesso.

Ottima dunque & eterna Legge sarà, serbar le Leggi del Decoro della Ciuil Conuersatione: considerando *Quai Facetie* si dicano; *Chi* le dica; & à *Cui* si dicano. Queste sono tre Regole generali, che dall'Huom giuditioso si denno applicare ad ogni occasione, ò congresso particolare.

Quanto

Quanto alla Prima Regola; Decente sarà la Facetia, la quale (come si è detto) accennerà qualche Deformità che non doglia, ò qualche Conuenienza ingegnosa & arguta. Perche i Ridicoli che offendono, e non son ridicoli: & i Concetti senza acume, non son faceti.

In questa maniera la Facetia non sarà mordace, nè oscena: non sarà Satiresca, nè Scurrile; sarà modestamente piaceuole, e piaceuolmente modesta: essendo il Fine della Ciuil Conuersatione vn diuertimento honoreuole.

Ancora sarà decente, se al *Luogo* & al *Tempo* sarà conueneuole.

Altre facetie si affanno ad vn giouial ritrouo, & altre ad vn serioso consesso. Catone, benche austero Censore, godea di Motti giocosi; e ne compilò vn libro: e molti ne diceua, che vsciuano da quella sua tetricità, come il baleno da nuuoli: ma quando attendeua al suo vfficio, non ne volea dire, nè vdire: il zucchero gli parea tosco.

Sedendo vn giorno nella Censoria Seggia, & esaminando Portio Nasica Giouial Caualiere: giunto à quel consueto Interrogatorio: *Hai tu moglie à sodisfattion tua?* Nasica rispose subito: *Hò moglie, non à sodisfattion tua.*

Questa inopinata, e perciò faceta Risposta, se Catone l'hauesse vdita in villa; non sol ne haurebbe riso; ma l'haueria registrata nel suo palimpsesto. Ma considerando il luogo doue fù detta, tanto se ne sdegnò, che priuatolo del Cingolo, e del Cauallo, il riformò: e di Caualiere il fece Fante.

Altre Facetie conuengono in tempi lieti; & altre in tempi mesti: in quegli, le serie saran fredde: in questi, fredde saran le ridicole. Chi piange, odia chi ride; chi ride, odia chi piange.

Nel

Nel mese di Decembre, ancora i Senatori deposta la Toga, insieme co' Serui saltauano in farsetto; e dicean Motti l'vn contra l'altro; che in altro tempo sarebbero bastati per cacciarli dalla Curia come forsennati; e più forsennato era creduto, chi più sauio si dimostraua. Quello era il lor Carnouale.

Ancora nelle Nozze si componeuano e si cantauano i Fescennini: licentiosissimi e sordidissimi Carmi, ma ingegnosi & arguti. Nè solamente i Priuati li componeuano sopra gl'Imperatori: come Claudiano sopra Honorio; ma gl' Imperatori sopra i Priuati, come Augusto sopra Pollione. E quei Motti, in tal tempo erano Vezzi; che in altro tempo sarebbono stati Sacrilegi.

Niuna cosa è più sciapita, che le Facetie intempestiue. Tomaso Moro, quel sauissimo, ma infelicissimo capo del Consiglio della Gran Bretagna; fece vn tal habito alle Facetie, ch'etiamdio salendo la scala per lasciar la testa veneranda sopra il palco; disse ridendo ad vn de' Satelliti: *Aiutami di gratia al salire, che nello scendere non chiederò aiuto à niuno*. Tutti lo piangeuano; & esso tuttauia scherzaua.

LA Seconda Regola è, che la Facetia conuenga à *Chi la dice*.

Sicome altri Motti conuengono al Tragico Seneca, & altri al Comico Aristofane: e nella Comedia stessa, altri sono i Motti del Vecchio Euclione; altri del Giouine Liconide; altri del Famiglio Strobilo; & altri della Zitella Fedria: così secondo l'età, il grado, e la conditione di ciascheduno, differenti esser denno le Facetie, nelle Conuersationi Ciuili.

L'Imperador Carlo Quinto sommamente godeua de' ridicoli sali di vn Nano Polacco di Adria-

Adriano Aiutante di Camera, e di Pedricco da Santo Erbas suo Buffone: ma se vn Caualiere haueſſe detto ſimili Facetie con vna torua occhiata l'atterriua: nè più lo promoueua agli honori, come ſcriuono nella ſua vita.

L'Aſino di Eſopo vedendo che il Cagnolino ſi rizzaua in piè, facendo vezzi al Padrone, e riceuea regali della ſua menſa, diſſe trà sè: s'io farò ſimil feſta al Padrone, ſimili fauori otterrò anch'io. Rizzatoſi dunque per carezzarlo, il Padrone e la ſeggia riuersò in terra, & in vece di regali hebbe mazzate.

Luigi Vndecimo, ancor Delfino, & eſiliato in Borgogna, per occaſion della Caccia, capitaua ſouente alla Caſetta di vn pouero Contadino aſſai giouiale, e con eſſo famigliarmente mangiaua delle ſue rape, le più groſſe che mai ſi vedeſſero.

Poiche il Delfino guizzò al Regno, il Contadino fù à rallegrarſene; e con ſue facetie gli preſentò vna Rapa di marauiglioſa groſſezza, il Rè con gran feſta la riceuette, e nella ſua guardarobba nè fè conſerua, rimunerando con mille Scudi d'oro il Donatore.

Fui à pochi giorni, vn Caualiero, vdita la fama di queſta liberalità; preſentò al Rè vn Cauallo, accompagnandolo con faceti Motti. Il Rè in contracambio gli mandò quella Rapa inuolta in vna carta bianca. Il Caualiero vedendoſi doppiamente beffato, ne fece far gran doglienza al Rè, il qual riſpoſe: *Ditegli che non hà ragion di dolerſi: perche la Rapa mi coſta mille Scudi d'oro, & il ſuo Cauallo non nè val ſei.*

LA Terza Regola, molto più difficultoſa, e queſta, di accommodar le facetie *à Coloro à cui ſi dicono.*

Quante ſon le faccie degli huomini: tanto ſono i genij trà lor diuerſi: altri lieti altri meſti: altri

dotti altri idioti; altri miti altri ſdegnoſi : chi gode di vn ſoggetto, e chi di vn'altro; chi ſi offende di vna coſa, e chi di vn'altra.

Gran ſenno adunque ci vuole, per andare à verſo à ciaſcuno nelle Facetie: ſiche à tutti piacciano, e niuno offendano.

Perciò il Faceto dal noſtro Filoſofo ſi chiama nel Greco Idioma Eutrapelo, cioè verſatile, e deſtro, che al Genio di tutti ſi acconcia, come lo Specchio à tutti i volti.

Con l'erudito più eruditi vſerà i motti; con l'Ingegnoſo, più acuti; con l'Inlitterato, più piani; con le Matrone più honeſti: Ma principalmente con il Padrone & il Principe, più riſpettoſi; non eſſendo molto ſicuro lo ſcherzar con Leoni, benche dimeſtici.

Auguſto compoſe alcune ſatiriche Facetie contra Pollione, per prouocare quell'argutiſſimo Ingegno. Ma Pollione non volle riſpondere, dicendo; *Io non vuò ſcriuere contra chi mi può proſcriuere*.

Ramiro Rè di Spagna, era tanto ſimplice, che a' ſimplici parea ſcemo: onde da molti Nobili quella Maeſtà venia ſpregiata, e con ridicoli motteggiamenti poſta in nouelle. Reſtauagli nondimeno tanto di ſenno che ſeppe lanciar in aria queſto Motto. *Alcuni parlano troppo: ma al ſuono d'vna Campana, diuerran tutti mutoli*.

Il ſuono fù cotale, che la mattina ſeguente videſi nella Piazza vna grande Campana ſopra vn palco: e d'intorno all'orlo della Campana molte Teſte di principali Baroni, che l'haueano motteggiato: e ſopra la Campana vn Cartellone con queſte parole: Nescit Vvlpecvla Cvm Qvo lvdat. La Volpetta non sà con cui ſcherzi. Queſta fù la Campana che fece ammutolir tutti:

tutti: gli vni con la morte, gli altri col terrore. E questa Facetia finì le Facetie.

CAPITOLO VLTIMO.

Della Rustichezza, e della Scurrilità.

GIA vdisti che la *Rustichezza*, è il difetto, e la *Scurrilità*, è l'eccesso della *Facetudine*. E per farne quà vn paralello dell'vna e dell' altra.

DICO, che la *Rustichezza* procede da due cagioni differenti, l'vna più vitiosa dell'altra. Peroche alcuni circa le Facetie son Rustici *per difetto d'ingegno*; Non hauendo attitudine al parlar figurato: anzi à bistento san parlare ne' propri termini, non che conoscere l'acutezza de' Motti: mostrando vn'indole zotica e villana.

Quinci, sicome gli Animali generati di putredine, giammai non si possono dimesticare: così questi tali ingegni ignobili, e vili, amano più tosto le villeresche solitudini, che il commercio de'Cittadini: anzi ancora tra'Contadini saranno fauola, e moueranno à riso con la sciocchezza: come Cimone di cui parlammo.

Ma di costoro non conuien quì ragionare, perche il lor difetto non è Vitioso, non potendo chi è fatuo esser faceto.

Vn'altra Rusticità è più vitiosa, perche più voluntaria: cagionata non da mancamento d'ingegno, ma da *soperchia serietà*.

Peroche sicome taluolta nobili Bambini nutriti dalle Fiere nelle Selue diuennero seluaggi e fieri: così alcuni nobili ingegni, tanto si applicano alle dottrine & alle seriose occupationi, che perdono il gusto delle cose giocose, e facendo

vn'habito contrario alla Facetudine, in guisa di Huomini rigidi e Seluaggi, nè prendono, nè danno diletto nelle giouiali Conuersationi.

Tal'era quel Senocrate *Agelasto* cioè incapace di riso: Filosofo tanto graue, che la sua Imagine, ò la sola imaginatione, componeua i volti, e gli animi troppo gioiosi. Onde Filippo di Macedonia, hauendo conuitati ad vn lieto festino tutti gli Ambasciadori Ateniesi, Colleghi di lui; lui solo escluse, accioche la sua grauità non attristasse l'allegrezza:

Ma vna Rusticità si troua molto più vitiosa; fondata in vna *Peruersità connaturale*, di aborrir la Vita Sociale: à guisa di quel Timone odiator degli Huomini, qual ricordammo parlando dell'Amoreuolezza, ò Compiacenza. Che fù grand'equiuocatione della Natura, nel dar sembiante humano ad vn Serpente.

Costoro adunque benche habbiano ingegno per dir Motti Giocosi: nondimeno, se ne odono, gli odiano; perche odiano chi li dice: e se ne dicono, gli dicono rabbiosi & amari; perche non può sputar dolce, chi hà fiele in bocca.

Se tacciono, pensano male, se altri tace, hanno à sospetto il silentio: se parlano, trafiggono; se altri parla, si credono trafitti: perche chi è maligno, essendo suspicace; si come non motteggia, se non per liuore, imagina che per liuore gli altri motteggino. Si che costoro, essendo nemici del Consortio humano, non deono conuersare se non con Bestie; cioè, seco medesimi.

HOR quanto alla Scurrillità, similmente due sono le differenze, ambe eccedenti nelle Facetie, ma l'vna per naturale *Garrullità*; l'altra per cupida *Ghiottoneria*. Quella propria di huomini facondi ma liberi; questa di Buffoni & infami: e perciò circa le Facetie, quella eccede

nella

nella copia indiſcreta, queſta nella qualità inſolente.

Si come lo ſtomaco à cui mancano le fibre oblique, non può ritenere il cibo: così gl'Ingegnoſi a' quali manca giudicio, non poſſono ritenere i concetti: e queſti ſono i *Garruli*.

Altri, purche col far ridere altrui, traggano profitto, non guardano alla modeſtia, nè all'honeſtà de' Motti, ò de' Geſti; hauendo venduto l'Honore alla Speranza: e queſti ſono i *Bomolochi*.

Ma finalmente l'vna e l'altra Scurrilità viene à noia, per due ragioni.

L'vna, ch'eſſendo impoſſibile parlar ſempre ingegnoſamente, e parlar molto: auuiene loro ciò che ad vna Romano Declamatore, ricordato dal vecchio Seneca, che non volendo dir coſa niuna ſe non arguta; ò ricantaua le ſteſſe Argutie; ò in vece di Argutie dicea freddure. Che ſe il diletto de'Motti arguti, naſce dall' acutezza e dalla nouità: niente muoue maggior nauſea agl'ingegni, che vn'Argutezza riſcaldata, ò ſciapita.

L'altra ragione è queſta, ch'eſſendo così picciola diſtanza dal Ridicolo al dishoneſto, & al mordace, non potendo il Motto eſſere acuto, che non punga: perciò le lingue licentioſe ſon da tutti temute, e da tutti ſi odia ciò che ſi teme.

VENENDO adunque al Paralello di queſti duo Eſtremi della Facetudine: dico che nel *Ruſtico* predomina la malinconia nera, ch'il rende fieramente ſolingo e tetrico. Nello *Scurrile* predomina il ſangue bilioſo, ch'il rende ſommamente conuerſeuole e giocoſo.

Quello haurà nel volto i veſtigi della villana triſtezza, fronte rugoſa, occhi meſti, color foſco, voce graue. Queſta haurà negli occhi e nella

bocca i lineamenti d'vn'huom che ride; faccia sfacciata, color rubicondo, voce chiara: perche dell'vno e dell'altro, qual'è l'abito dell'operare, tal è la dispositione habituale.

Quello nelle vesti sarà negletto, nella barba inculto: questo sarà affettato e pulito: perche l'vn fugge le Ciuili Conuersationi; e l'altro le cerca.

Il Rustico; nelle parole sarà parco, e più mordace che dishonesto: lo Scurrile sarà copioso, e più dishonesto che mordace: Perche quello è più maligno e più graue: questo è più simplice e ridicoloso: e la Turpitudine è il proprio soggetto del riso.

Finalmente il Rustico, alla scarsezza delle parole accompagna la scarsezza de' gesti; essendo più dedito alla speculatiua che all'attiua. Ma lo Scurrile abbonderà così di cenni e di attioni, come di parole ridicole: imitando le voci degli Huomini mal parlanti, e degli Animali sordidi; & i gesti mimici: e le attioni vili e deformi: studiando al ridicolo, non al decoro.

Ma se tu vuoi vedere in due Filosofi, due Protratti contraposti, del Rustico, e dello Scurrile; ponti dauanti agli occhi i due Genij diuersi di Eraclito e di Democrito: de' quali, il primo di ogni Comedia facea Tragedia: l'altro di ogni Tragedia facea Comedia. Peroche di tutto ciò che vedeano, quello troppo serioso traheua noia, e ramarico: questo traheua facetie e gioco: il mesto piangeua le risate del giocoso: & il giocoso rideua il piangoleggio del mesto. Talche i Saui non sapeano qual fosse più matto: se non che l'vno, sempre ridendo, viueua lieto; e l'altro, sempre piangendo, si consumaua.

DELLA

DELLA FILOSOFIA MORALE
LIBRO QVARTODECIMO.

DELLA VERECONDIA, E de' suoi Estremi.

CAPITOLO PRIMO.

Che cosa sia Verecondia.

VE gagliarde Passioni pose Natura nel Sensitiuo Appetito: l'vno per fuggir gli Oggetti dolorosi benche honorati; l'altra per fuggir le Attioni vergognose benche diletteuoli: la *Codardia*, e la *Verecondia*.

L'vna e l'altra sono perturbationi della Irascibile circa il *Timore*: Ma quello è vn Timore ignobile e seruile: questo è vn Timor nobile & ingenuo. Perche, quanto è biasimeuole chi teme i Pericoli honorati: tanto è lodeuole chi fugge le Attioni infami.

L'vno e l'altro Timore, perturbando l'Animo, muta il sembiante: ma quello in cenere, questo in fuoco: quello fà impallidire, questo arrossire.

Quando l'Huomo patisce, la Natura manda il sangue in soccorso al luogo del patimento. E

perche nel timor della Morte patisce il Cuore, fonte della Vita: e nel Timor di Vergogna patisce il Volto, teatro dell'Honore: perciò nel Timor della Morte, il sangue abbandona il Volto per correre al Cuore: e nel Timor di Vergogna il sangue abbandona il Cuore per correre al Volto.

La Vita è vn bene interno; e perciò per difenderlo, il sangue si raccoglie dalla superficie al centro: l'Honore è vn bene esterno; e perciò per incontrarlo, il sangue si lancia dal centro alla superficie.

Finalmente, nella Verecondia il sangue corre agli Occhi: perche, essendo questi le Sentinelle dell'Anima; sono gli spettatori di chi honora, e di chi spregia.

A loro dunque principalmente la Natura manda soccorso per coprirli con vn purpureo velo: e le mani corrono per nasconderli; acciochе nè veggiano, nè sian veduti: perche mirando confessano la colpa; & essendo mirati sentono pena.

Presero per tanto il nostro Filosofo, e Platone, dal Poeta Euripide questo detto: *Negli occhi habita la Vergogna:* Perche Vergogna non sente chi occhi non hà.

Quinci, se il cuore è consapeuole, gli occhi si affissano al suolo: quasi bramino di occultarsi sotterra per non esser veduti: perche ad vn Cuor nobile & honorato, è più facile sofferir Morte, che Infamia.

Le Passioni non sono Virtù, ma Imperi naturali: perche non si acquistano con Atti liberi, ma precedono l'human discorso: non perfettionano l'Animo ma perturbano il Cuore, & alterano il sembiante.

Così dunque la Verecondia, per le stesse ragioni

gioni non può chiamarsi *Virtù*: ma principalmente, perche, se ben l'Effetto sia buono, la Cagione è cattiua; hauendo radice in qualche Attione indegna: e niuno Effetto di cattiua cagione, assolutamente si chiama buono.

Ma quantunque la Verecondia non sia vn'habito; ella è nondimeno vn' *Impeto Ingenuo*: benche non sia Perfettione; ella è vna Imperfettione desiderabile: e se non è Virtù, e vn pentimento del Vitio: e perciò è lodeuole: & ogni cosa lodeuole, ò per merto, ò per priuilegio entra nel Coro delle Virtù Morali.

BEn'è vero, che questa Passione si diuide in due Specie: cioè *Verecondia, e Vergogna*; l'vna nascente dall'altra, e l'vna più imperfetta dell'altra. La Verecondia precede l'Attion vergognosa: la Vergogna la segue: quella è vn Pedagogo, che rattien l'Huomo dal commettere vn'Atto vile: questa è vna sferza, che castiga l'Anima dapoi di hauerlo commesso.

La *Verecondia* dal nostro Filosofo propriamente si definisce in questo luogo, *Timor della Infamia*, perche la preuiene.

La *Vergogna*: dal medesimo nelle Retoriche si definisce, *Dolor dell'Infamia*: perche egli è preuenuto.

Sì che trà queste due Passioni v'è differenza come trà il Timor del fallo, & il Timor del castigo. La qual differēza chiaramente si vede nella diuersità del rossore, che l'vna, e l'altra sparge nel viso.

Due Specie di Porpora osseruano i Naturali, differenti di valore, e di colore. L'vna è la Porpora delle Madriperle, che sembra vn Sangue florido, e giouenile; e perciò più pregiata: l'altra è la Porpora del Buccino, confusa di vn violato liuidore, come vn Sangue corrotto, e rappreso; e perciò più vile.

Dunque la *Verecondia* pinge le guancie delle honeste Donzelle in vn modesto vermiglio simile à quello delle Madriperle. La *Vergogna* tinge tutto il viso de' Penitenti di vn fosco rossore simile à quello del Buccino.

Non ritrouarono giammai le industriose Lisciatrici Porpore più naturali nè più soaui per imbellettare volti, che quell'ingenuo colore, compagno della Modestia custode dell'Honestà, esterna marca della interna Virtù.

Con molto senno, Pithia degna Figliuola del nostro Filosofo, addimandata dalle Compagne qual de' Colori gli paresse il più vago; rispose, *Quello della Verecondia*.

Ma il Rossor della *Vergogna* rispetto à quello della Verecondia perde tanto di pregio, e di bellezza, quanto la Porpora del Buccino rispetto à quello delle Madriperle: peroche quello è vn simplice, & innocente timor della Colpa: ma questo, consapeuole della Colpa; confonde il color dell'Erubescenza, col liuido dolor della Infamia già meritata.

Ma benche il rossore della Vergogna, sia molto più ignobile del rossor della Verecondia: egli è nondimeno in alcun modo lodeuole; perche la prima lode è il contenersi dal mal'operare: e la seconda, il pentirsi del mal'oprato.

Diogene vedendo vn Giouinetto arrossire dopò vna mala attione, con esso lui si rallegrò, dicendo: *Fà cuore, ò Figliuolo: veggio il colore della Virtù sopra il tuo viso.*

Se dopò vna procellosa notte, cominciano le oscure nubi à rosseggiare, si prende augurio di vn giorno sereno: e se dopò le praue operationi il volto arrossisce, si prende lieto presagio di emendatione.

Finche batte l'arteria nel Corpo infermo, vi è spe-

ſperanza di vita: e finche chi mal'oprò ſi vergogna: la Virtù non è diſperata. Per contrario, dopò le vergognoſe attioni non vergognarſi, è ſegno manifeſto di vna diſperata peruerſità di coſtumi.

I frutti, che creſcono all'ombra, mai non attingono vermigliezza nè maturità: ma ſerbano infinche marciſcano, il ſapor aſpro, & il mal colore: e chi non ſente vergogna, e roſſore, moſtra ſegni di education villana, e di coſtumi aſpri, e crudi, e procliui ad ogni turpe, & inhoneſta operatione.

Dall'altro lato, la troppa Verecondia, onde per lieue apprenſione l'Animo ſi perturba, e ſi confonde; ò teme il dishonore doue non è: ò per troppo timore di ſuergognarſi, fugge le publiche, & honoreuoli Attioni; e ſi naſconde quando conuien comparire; egli è vn'altro bruttiſſimo Vitio. Perche tanto è biaſimeuole chi non opera ciò che deue; come chi opera ciò che non deue.

DAlle coſe antedette tu puoi conoſcere, che coſa ſia la Verecondia, e i ſuoi Eſtremi. Peroche, chi non teme la Vergogna è *Inuerecondo*, e sfacciato; chi troppo la teme è *Timoroſo*, e vile. L'vno, e l'altro biaſimeuole; perche quello è difetto, e queſto eceſſo del Ragioneuole. Ma chi teme l'Infamia quanto conuiene, è il *Verecondo*.

Sì che, la Verecondia è *vna Mediocrità circa il Timor di quelle coſe, che apportano dishonore*. Onde tu puoi conoſcere, che s'ella non è Virtù, è però ſimile alla Virtù: perche doue ſi trouano due Eſtremi Vitioſi, la Mediocrità ſarà Virtuoſa.

CAPITOLO SECONDO.

Degli Oggetti della Verecondia.

TVTTI i *Vitij* sono vergognosi, perche trauiano dall' Honesto. Sì come tutte le Virtù sono materia di Laudationi, di Encomi, e di Panegirici: così tutti i Vitij sono materia di Vituperi, di Satire, e di Pasquinate. Tutti partoriscono Infamia; perche si oppongono alla buona Fama.

Ma per due Capi vn Vitio sarà più vergognoso dell'altro cioè; per l'*Atrocità*, e per la *Dishonestà*. Atroci sono il *Parricidio*, e la *Fellonia*; Dishonesti la *Ebrietà*, e la *Libidine*.

Ma benche il Parricidio sia più horribile, che la Dishonestà: nondimeno la Dishonestà è più vergognosa, che il Parricidio. Peroche in questo, la turpitudine è mescolata di ferità, che rende l'Attione più ardua: & in quella, la viltà dell'Attione cagiona maggior rossore.

Quindi è che di tutti gli altri Vitij, gli estremi più vili, son più vergognosi di quelli, ne'quali traluce alcuna cosa di arduo, benche più dannoso, e fiero, come altroue si è diuisato.

Più vergognosa è la *Stultitia* di Claudio, che l'*Astutezza* di Annibale. La *Venal Giustitia* di Sisamne, che la *Violenza* di Amulio. La *Spilorceria* di Menippo, che la *Prodigalità* di Apicio. La *Codardia* di Artemone, che la *Temerità* di Manlio. Il *Tradimento* di Pelope, che la *Crudeltà* di Mitridate.

Dunque, sì come la *Intemperanza* serue a' Sensi più vili, cioè, al Gusto, & al Tatto: perciò ella è riputata il Vitio più vergognoso. Principalmente in quel Sesso, del quale la Sobrietà, e la Pudici-

dicitia, sono il proprio, e principale ornamento.

Perciò alcuni Filosofi chiamano la Verecondia Parte integrante della Temperanza; perche se bene la Passione della Verecondia, essendo vn Timore, appartenga alla Irascibile: serue nondimeno alla Temperanza, che è nella Concupiscibile; ma in effetto ella nasce da tutti i Vitij. Il che manifestamente si vede; perche ogni Atto vile, il qual deriui da qualunque Vitio: è vergognoso.

Vergognosissima cosa è negare il Deposito; perche egli è vn'Atto contrario alla *Giustitia*. Gittar lo Scudo in guerra perch'egli è contrario alla *Fortezza*. Esigger tributo da cose sordide; perche è contrario alla *Liberalità* di vn gran Principe: e benche à Vespasiano non putisse lo stercorario Argento: putiua però al Popolo la sordidezza di Vespasiano.

Nè solamente le Attioni, ma i *Segni memoratiui* delle Attioni vergognose, son vergognosi.

Claudiano suergognaua il Consule Eutropio, rinfacciandoli il liuidor della catena, e de' ceppi seruili. E Cicerone ad Antonio, le marche de' baci delle sue Adultere. Et Antonio ad Augusto le mani dell'Auolo, tinte dell'Oro del collibo: cioè, l'Arte ignobile de' Prestatori ad vsura.

Finalmente, gli stessi Accidenti, che ad alcuno saranno honoreuoli, ad vn'altro sarãno vergognosi, secondo le cagioni honoreuoli, ò vergognose.

Vgualmente dogliono le ferite riceuute combattendo, ò fuggendo: ma quelle son degne d'inuidia, e queste di vitupero. Vgualmente era deforme la cecità d'Ilo, e di Democrito: mettendo horrore a' riguardanti quelle stillanti cauerne dell'vna, e dell'altra fronte, come anella senza gemme, e facciate senza finestre.

Ma l'istessa deformità in Democrito fù gloriosa, in Ilo fù vergognosa: perche questo fù ac-

acciecato nella sacrilega rapina del Palladio: e quello si acciecò per attendere alla filosofal contemplatione; chiudendo i lumi del Corpo, per aprir quegli dell'Animo. Onde hauria veramente detto Euripide, che negli occhi d'Ilo, habitaua la Empietà, e la Vergogna: ma in quegli di Democrito, habitaua la Filosofia, e la Gloria.

CAPITOLO TERZO.

Cagione della Verecondia.

BEN differente della *Cagione* delle vere Virtù, è la Cagione della Verecondia. Perche in quelle, la Cagione è l'Honesto; in questa il Turpe; nascendo la Verecondia *da qualche brutta Attione, fatta, ò da farsi*; come si è detto.

Gran priuilegio fece Natura prouida all'Huomo solo, di potere arrossire: perche l'Huom solo hà sentimento di Honore. Gli Animali, i quali oprano per diletto, non per honore; sentono timore, ma non vergogna.

Dunque due sorti di Persone non sentono perturbation di Vergogna: chi è sommamente Virtuoso, e chi è sommamente Vitioso: perche quello non hà cagione di arrossire, e questo hà consumato il rossore. Quello non teme di perder l'Honore: perche non pecca: questo pecca senza vergogna: perche nulla stimando l'Honore, non hà paura di perdere ciò che non hà.

Propria è pertanto la Verecondia di Animi buoni, ma non perfetti; peroche sì come l'Honore è vn bene della Opinione, mezzano tra beni del Senso, e della Ragione; e perciò la Verecondia è mezzana trà la Brutalità, e la Virtù; e tanto si muoue quanto apprende il dishonore.

Nel

Nel viso incallito all'Infamia, nõ fà impressione la Verecondia: e doue muor la Verecondia, nasce la sfacciatezza.

Propria de' Giouani è la Verecondia, e non de' Vecchi: perche ne' Giouani la tenerezza della cute, e la sottilezza del Sangue vermiglio, concede al Rossore velocissimo traggitto alle Guancie, le quali fredde, & arate di rughe, nõ fann'arrossire.

Et oltre à ciò, i Giouani non hà fatto l'habito a' Vitij; & i Vecchi denno hauer fatto l'habito alle Virtù. Onde la Verecondia fida ne' Giouani, e non ne' Vecchi: peroche in quegli è vna fiorita speranza di Virtù senile: in questi è vna tacita sospettione di Vitij ancor giouanili.

Tre cose ne' Giouani desideraua Socrate; *Simplicità* nel cuore; *Silentio* nella bocca; *Verecondia* nel volto: & altrettante ne' Vecchi; *Grauità* nel volto; *Dolcezza* nelle parole *Prudenza* nel cuore.

Ma strana metamorfosi fù quel di molti graui, e venerabili Personaggi: e principalmente de' due Catoni, i quali essendo stati nell'età verde specchi di Virtù, e norma de' costumi; nella vecchiezza si diedero l'vno alla diurna ebrietà; e l'altro alle notturne lasciuie.

Si scandalezzauano i Giouani, da Catone rigidamente censurati: si vergognauano i Figliuoli, da Catone santamente educati: si stupiuano i Romani, da Catone esemplarmente riformati.

Plutarco, gran Filosofo Morale, nelle lor vite ne toglie la merauiglia: discorrendo così: che la Età infieuolita, & oppressa dalle seriose occupationi della Mente; cercaua ristoro ne' piaceri del Senso. Perciò non si vergognauano di quello, che ne' Giouani sarebbe stato vergognoso: perche hauendo già essi adunato tanto capitale di honore con le Attioni giouenoli al publico; non temea-

meano di scamparne, se non con Attioni dannose al publico.

Ma il nostro Filosofo, discorrendo de' Costumi de' Giouani, e de' Vecchi, nel Secondo delle Retoriche; conchiude, che la Verecondia è propria de' Giouani, e non de' Vecchi; perche la Giouinezza ambitiosa, antepone l'Honore al commodo: e la Vecchiezza bemerita, antipone il commodo all' Honore.

Dessi in oltre auuertire, che non ogni *Erubescenza* è verenda. Alcuni son più da temere quando arrossiono, che quando impallidiscono. Tal era Silla, dice Seneca e tal'era l'ingrato Discepolo di Sena; il cui viso, simile al nome, & all'Anima, quando infieriua, pareua fango impastato di sangue. Quella non era Erubescenza della Verecondia; ma sintoma della Crudeltà.

La purpurea Bandiera spiegata nel Pretorio, era segno di battaglia; e quel rossore apparso nel volto di Silla, di Nerone, era prenontio di strage. Perche abra la peruersa Natura vomitaua la Verecondia, per dar luogo alla fierezza: quel sangue, chiamau sangue.

CAPITOLO QVARTO.

In qua maniera operi il Verecondo.

IL Modo consiste nell'arrossir delle *Persone*, che bisogna; delle *Cose*, che bisogna; e *Quanto* bisogna.

Niuno arrossisce per la presenza degli Animali, nè de' Sassi, nè delle Imagini, quando mal'opra; se forse la paurosa coscienza non finge in quegli Animali discorso humano; & in quelle Statue spirito, e vita.

Molte volte le pinte Imagini alla paurosa Ima-

Imaginatione paiono viui Originali; come auueniua à Cassandro, vedendo il Protratto di Alessandro, quantunque morto.

All'Empio Teoderico, dapoi di hauere troncata à Simmaco la veneranda Testa, la Testa di vn gran Pesce recatogli sopra la mensa, parue la Testa di Simmaco; e ne morì di spauento. La stessa forza della Imaginatiua, che gli hauea fatto trauedere il delitto nella innocenza di Simmaco; gli fè traueder la sua morte trà le viuande: ma l'Imagination fece caso.

Ciascuno adunque hà vergogna di coloro ch'egli teme, come *Genitori*, *Maestri*, e *Magistrati*. E di coloro ch'egli stima, e da' quali desidera di essere stimato; come *Virtuosi*, *Riuali*, *Popolo*, e *Stranieri*. E di coloro che possono diffamarlo co' lor rapporti; come *Fanciulli*, *Emulatori*, *Satirici*, e *Buffoni*.

Perciò, vn bel secreto per astenersi dalle vergognose opere, insegnarono i Saggi: che ciascuno si figuri di hauer presente alle sue Attioni alcun grauissimo e venerabile Spettatore. Perche non si può emendare il difetto di vna linea bistorta, senz'hauerne dauanti vna diritta.

Stando in punto il Senato Ateniese di scriuere il gran Decreto circa la partigion delle Terre de' Samiesi: Cidiade famoso Oratore pregò i Senatori à figurarsi tutta la Grecia presente à quel Decreto. Questo auuiso operò, che quegli Animi non ottusi, imaginandosi di vedere in quel Crnclaue sette Regni, e sopra quella pagina la Fama ò la Infamia del Senato; pospesero al giusto le lor passioni, benche gagliarde.

Seneca consigliò il suo Lucilio à proporsi dauanti vn Censorino, ouero vn Lelio, da lui creduti celesti Idee della Rettitudine. Ma qual deue hauere più viua forza; l'imaginaria presenza,

di

di vn Mortale, ò la verace & ineuitabil presenza di Dio immortale; che non solo l'esterne attioni, ma l'interne intentioni, ancor nel buio vede chiare, e le registra?

Ancora i Gentili hauean terrore e rossore di quel Dio *Elenco*, che vedea tutte l'opre indegne; e tutte le scriuea nel palimpsesto, per farle castigare à sua stagione.

Ma quando non fosse nè in Ciel, nè in Terra riguardator niuno delle humane tristitie: pur deue l'Huomo, come auuisaua Pitagora, vergognarsi di sè medesimo; à cui mal'oprando principalmente fà ingiuria & onta.

Perciò dedicarono gli Ateniesi il Tempio al *Pudore*; peroche quando mancasse al Mondo ogni Nume, la Verecondia stessa, alla retta Coscienza sarebbe inuece di Nume.

In vn chiuso conclaue, in vn solingo deserto, nelle tenebre della notte, chi hà senno vede sè stesso, & odia la sua mal'opra. Chi si vergogna d'altri, e non di sè medesimo, hà spauento, ma non vergogna; perche apprende la pena, e non la colpa.

EGLI è gran Vitio, come si è detto, il vergognarsi delle cose non vergognose. Catone Vticese niente minore del suo grand'Auo: quando i Romani festeggianti, pomposamente vestiuano d'oro e d'ostro, vsciua in habito bruno, à piedi scalzi, come vn plebeo: per auuezzarsi (come osserua Plutarco) à non vergognarsi se non delle Attioni veramente dishonorate. E questo sentimento imprimeua ne' suoi Soldati, volendogli Timidi alle cose dishoneste, & Animosi alle honeste; senza dipendere dalla opinione degli altri.

In ciò si distingue dall'Inuerecondo il Verecō do; che ne' subiti accidenti ne mostra il segno.

Olim-

Olimpia Madre d'Alessandro, sorpresa dal ferro del fier Cassandro, mentre per le ferite le vsciua l'Anima; ad altro non pensò che à cadere honestamente, serrandosi le vesti intorno con ambe mani. Il timor della vergogna, cacciò il timor della morte.

Esempio memorabile in vna Matrona; ma più mirabile in vn Guerriero. Giulio Cesare, per vintitre ferite mortali improuisamente riceuute da' Parricidi, spirando l'Anima; solamente si ricordò d'inuolgersi attorno la Toga, per cader con decenza, come scriue il suo Historico.

In vn'istesso fatto, la Matrona mostrò Fortezza virile; & il Capitano mostrò Honestà matronale. Ambi fecero proua d'vn'habito verecondo nella lor vita; perche l'vltimo lor pensiero fù, l'hauer più cura dell'honore, che della vita. Occuparono le mani, non à supplicare, non à difendersi, non ad offendere; ma à ricoprirsi: più temendo gli occhi, che i ferri de' Parricidi.

Questa modestia rese più honorata la causa degli vccisi, e più infame la crudeltà degli vccisori.

PER contrario, il vergognarsi di ciò che non conuiene, non è ingenuità verecondа; ma viltà più di ciò che conuiene; vergognosa; e sopra danno, merita biasimo.

L'Huom sauio, delle colpe non sue, ben si può affliggere, ma non vergognare: perche l'afflittione, nascendo da natural compassione, sente il dolore altrui come proprio; ma la vergogna, essendo accusa di vn volontario misfatto; non può giustamente accusare chi non hà colpa.

Il prememorato Vticese, giusto estimatore

della

della vera Fama; non cangiò viso, nè portò basso il ciglio, perche due Figliuole, e due Mogli fossero infami. Et il sauio Simonide, essendo improuerato che la sua Figliuola con dishonesta vita lo suergognaua: rispose *T'inganni: ella non più dishonora me co' suoi vitij, ch'io honori lei con le mie Virtù*.

Ma egli è sciocchezza maggiore, con erronea imaginatione far diuenir vergognosa vn'Attion Virtuosa.

Qual Campione mai più forte nè più glorioso di Ottiade Sparano? il quale nel gran Duello di trecento Spartani; e trecento Achiui, per troncar con la spada fra vn picciol Campo, la lite de' Campi Tirei essendo egli solo rimaso padron del Campo, vincitor della lite, trionfator della morte: tanto si vergognò di non esser morto con gli altri Commilitoni, che da sè stesso si vccise.

Condannò costui il giudicio del Cielo, che lui solo hauea giudicato degno di viuere: arrossirono di vergogna quegli occhi, che doueano sfauillar di allegrezza: acquistò la Vittoria alla Patria, & vccise il Vincitore: e col suo sangue, diuenuto più pretioso, follemente sporcò il suo trionfo.

Qual Matrona fù mai più pudica della Moglie di Bruto? la quale, hauendo fortemente ributtati i prieghi, e rifiutati i doni del Barbaro; espugnata nel Corpo che soccombe alla forza; ma inespugnabile nell'animo dou'è la Rocca della Pudicitia: temendo più la falsa opinione altrui, che la propria coscienza; punì contra giustitia l'adulterio del Tiranno nel suo petto pudico: e non credendo poter fuggire vna imaginaria vergogna, se non fuggiua dal Mondo: tolse al Mondo il vero Simolacro della Honestà.

Più

Più meritauano quella ferita i Parenti, che la permessero, che chi la fece. Appresso à chi giudica sanamente, non acquistarono tanta lode à vindicar quella morte, quanto biasimo à permetterla: perche, permettendola, dichiararono Lucretia Rea, contro alla verità: e vindicandola, dichiararono Lucretia innocente, e sè stessi Rei della sua morte.

Egli è finalmente vna vergognosa infermità quel rossor di vergogna, che nelle *Publiche & Honorate Attioni*, infiamma il volto, e raffredda il cuore.

Infermità nascente da vna folle apprension del cospetto della moltitudine. Egli è vna vana illusione temere il giudicio di molti vniti; ciascun de' quali è disprezzeuole separato. Molte picciole forze congiunte, fanno vna forza grande: ma molti sciocchi congiunti, mai non faranno vn Sapiente.

Tale non teme gli Eserciti armati in Campo aperto, che temerà l'aspetto della Turba imbelle ne' Rostri, ò nel Teatro. Vacillerà di memoria: confonderà i concetti: hesiterà nelle parole: e sorpreso da vna subita febre, tremerà come fronda.

Quel gran Pompeo, che facea tremare tutti i Rè: douendo fauellare in publico, sempre arrossiua e temeua (come dice Seneca) l'aspetto de' Populari. E quel Cicerone con cui nacque la Eloquenza, confessa che mai salì nella ringhiera per declamare; che nel principio non si scotesse tutto, di vn pauroso tremore; insinche con l'ardor del dire accendesse l'ardire; e di Lepre diuenisse Leone.

Quindi è, che alcuni di debil cuore, non potendo superare quella Imaginatione, si perturbano. E si come chi patisce vertigine; salito

in alto, cade per timor di cadere così colui trouandosi sopra la seggia, si suergognerà per paura di suergnognarsi.

CAPITOLO QVINTO.

Dell'Inuerecondo e del Timoroso.

GIA Vdisti, che la *Verecondia* è vn Mediocrità frà i duo Estremi, *Inuerecondia* e *Timorosità*: ma egli è più facile il conoscere l'vn che l'altro Estremo, per proprio nome. Perche essendo la Inuerecondia *vna priuation della Verecondia*, niente è più facile che il conoscere vn Contrario allato all'altro.

Ma il Timor dell' Infamia, confondendo il nome col Timor del Dolore; mal si può nominare con vn vocabolo particolare. Bastici nondimeno l'intendere, che la Inuerecondia è il *Difetto*; e la Timorosità è l'*Eccesso* della Verecondia.

Gli *Oggetti* dell'vno e dell'altro Vitio sono i medesimi: cioè, le *Attioni honorate, ò vergognose*: ma in maniera contraria considerate. Il Timoroso le apprende troppo, e l'Inuerecondo troppo poco: e perciò l'Inuerecondo non hà vergogna de' Vitij & il Timoroso hà paura delle Virtù.

Il Timoroso è simile al Pusillanimo; e l'Inuerecondo al Baldanzoso.

Il Pusillanimo fugge gli honori benche meritati, per falsa opinione di non meritarli: & il Timoroso fugge le Attioni honorate: per falso timore di non poterle honoratamente finire.

Il Baldanzoso dispregiando i pericoli si espone ad ogni pericolo: e l'Inuerecondo dispregiando l'Infamia, è capace di qualunque opera infame:

Per-

Perciò l'Inuerecondo darà vgualmente ne i Vitij estremi; sarà ingiurioso & adulatore; prodigo & auaro; temerario e codardo: perche non hà la Verecondia laqual è il freno di tutti i Vitij.

Il Timoroso fuggirà indifferentemente tutte le Attioni plausibili; le concorrenze d'armi e di lettere; le opre liberali e magnifiche; le publiche arringhe, e gl'importanti consigli: perche temendo il giudicio publico; quanto più gloriosa è l'Attione tanto più teme di suergognarsi.

Siche l'Inuerecondia, è vitio Signorile insieme, & Animalesco: perche, il non dipendere dall'opinione altrui, è cosa da Huom libero: & il non potere arrossire, è cosa da bestia insensata.

La Timorosità è Vitio superbissimo insieme, e vilissimo: perche ama sommamente la riputatione e non hà cuore per acquistarla: e perde la gloria per paura di perderla.

In somma l'vno hà la solitudine; l'altro la sfacciataggine per suo rifugio: e perciò il castigo di quello deu'essere più vergognoso che doloroso: & il castigo di questo deu'essere più doloroso che vergognoso.

Onde puoi tu conchiudere: che il non poter peccare, è *Felicità Diuina:* l'astenersi dal peccato per la vergogna, è *Ingenuità humana:* il vergognarsi dopò il peccato, è *Infelicità lodeuole*: il non vergognarsi delle Attioni vergognose, è *Sfacciatezza animalesca*; & il gloriarsene, è *Pertinacia diabolica*.

MA dirai tu: *Se la Verecondia non è Virtù, ma vna Perturbatione inuolontaria, che non si può nè procacciar nè scacciare: nè anco saranno Vitij i suoi Estremi: ma impeti inuolontari, e naturali. Dunque, à che*

serue

serue il trattarne in questa Scuola Morale; se in arbitrio nostro non è l'arrossire, ò il non arrossire, più che il far piouere, ò serenare?

Rispondo, che se bene la Verecondia è vn'impeto naturale: nondimeno ella nasce dall'Apprensione di vn'Attion vergognosa e voluntaria. E perche le Attioni voluntarie dipendono dal nostro arbitrio: perciò nel nostro arbitrio sarà il togliere al volto il rossore, togliendone la cagione.

Chi mal non opra non arrossisce. Non è dunque in arbitrio di chi mal'opra, il non arrossire: ma egli è in arbitrio di ciascuno il non oprar male. Anzi, come si è detto, chi mal'oprando non si vergogna Huomo non è, ma vn'Animale molto peggior degli Animali: perche quegli non conoscono honore, e l'Huomo deue conoscerlo.

Dico di più, che questo Impeto naturale, come tutti gli altri: se in vn repentino perturbamento non si può togliere; si può col tempo moderare moderando i suoi *Estremi*.

Hor questo si può molto bene con la *Filosofica Persuasione*. Peroche si come la Verecondia naturalmente si muoue per l'Apprension degli Oggetti vergognosi: così cõ la Persuasione si può ottenere, che chi poco apprende l'Infamia, l'apprenda più: e chi vanamente l'apprende, l'apprenda meno.

Quante vereconde Donzelle, comparendo alle luce delle genti, si copriuano il viso con modesto rossore: ma dapoi che per comando, ò per bisogno, si assuefecero à comparir seminude, col cembalo, ò con la cetra sopra la Scena; incallita la fronte, e cancellato il rossore, diuennero sfacciate Saltatrici, e dipoi publiche Meretrici?

Si che, quantunque la Verecondia sia vn Impeto naturale; nondimeno egli si è altroue dimostrato, che gl'Impeti e le Passioni naturali, così negli Huomini, come nelle Fiere, si vincono

con

con la Consuetudine; perche la Consuetudine è vn' altra Natura.

Hor tutto ciò che puote vna lunga Consuetudine, il può senza dubbio vna gagliarda persuasione; la qual con la forza degli Argomenti, e degli Esempli, muta i concetti nell' Apprensiua: e mutati i concetti interni, si mutano le Attioni esterne.

Prouollo la misera Mirra, laqual delle Paterne bellezze stranamente inuaghita, tremaua, & ardea di vergogna del suo pensiero: disposta à smorzar quella face col proprio sangue. A cui nondimeno il facondo ministero della ribalda Nutrice, con animalesche ragioni, e praui esempli, tanto scemò la Verecondia; che spogliata del rossore e delle vesti; osò di salire l'incestuoso letto dell'ingannato Padre; e diuenir Genitrice del suo Fratello.

E per contrario, qual Giouane più inuerecondo giamai fu dipinto nell'Historie, che il prememorato Polemone Ateniese? il quale scapestratamente continuando i giorni alle notti nelle dishonestà; non che temesse la mala Fama, anzi pompeggiaua della sua Infamia. E pur questo Animale con la persuasione mutando i concetti dell' animo, mutò natura.

Costui partito dalle mense lasciue con la ghirlanda di fiori in capo, come la Vittima delle Baccanti; e petulantemente entrato nella sobria Scuola di Senocrate per beffarsi del Maestro, e peruertire i Discepoli: vdendo il discorso di quel gran Filosofo intorno alla Temperanza, & alla Verecondia; tanto cambiò le imagini della mente, che vergognandosi di se stesso, gittò la ghirlanda; e spogliandosi de suoi vitij, in quelle mura dou'entrato era vna Bestia, diuenne Huomo: e d'vn infame scialacquatore, sì gran Filosofo, che vguagliò di Modestia, e superò di Sapienza il suo Maestro.

DELLA FILOSOFIA MORALE LIBRO QVINTODECIMO.

DELLA INDEGNATIONE, E suoi Estremi.

CAPITOLO PRIMO.

Che cosa sia l'Indegnatione.

QVESTA è quella Dea, da Esiodo detta *Nemesi*, da Homero *Adrastea*, Figliuola della Giustitia, che dagli antichi Filosofi poetando fu collocata allato al Tribunal di Gioue, con vna Geometrica Misura in mano: Acerbissima Nemica di coloro, i quali, non misurãdo il proprio merito, s'inalzano oltre al douere.

Ancor questa è vna Passion naturale, più tosto che spontanea Virtù: la qual nondimeno (come la Verecondia) per la sua bellezza meritò di essere aggregata alle Morali Virtù. Onde la puoi degnamente chiamare vna generosa, & honorata Perturbatione.

La bellezza di questa Semivirtù si conosce dalla deformità de' suoi Estremi, *Maleuolenza*, & *Inuidia*.

La *Inuidia è vna fregolata Passione, che si duole*

del

del Bene altrui, benche meritato. La *Maleuolenza è vna sregolata Passione, che si rallegra del Male altrui, benche non meritato*.

Dunque la *Indegnatione è vna Passion regolata, la qual si rallegra del Ben de' Buoni, e del Mal de' Cattiui: e conseguentemente si duole del Ben de' Cattiui, e del Mal de' Buoni, conforme alla Ragione*.

DI quì tu vedi che il Nome d'*Indegnatione* spiega solamēte la metà di questa Virtù: cioè, il *dolersi* del ben di coloro, che ne sono indegni. Ma chi hà senno dee compire l'altra parte, cioè il *rallegrarsi* del Bene di coloro, che ne son degni.

Ma guarda che tù col Vulgo ignaro, non confondi la *Indegnatione*, con lo Sdegno della Iracondia. L'Iracondia è vn vitioso Estremo della Mansuetudine; il quale auampando nella Irascibile spinge alla vendetta. Ma la Indegnatione è *vna nobil Passione della Concupiscibile, che modera il piacere, & il Dispiacere circa le cose altrui, senza proprio interesse*.

Quinci, se alcun si rammarica del Ben de' Cattiui per hauerne sentita ingiuria; sarà *Iracondia*. Se per paura di dishonore; sarà *Vergogna*. Se per timor di qualche suo danno, sarà *Timore*, ma non indegnatione.

Questo adunque han commune la *Indegnatione*, la *Inuidia*, e la *Maleuolenza*, che la loro Allegrezza, & il Dolore circa degli altrui Casi, non guardano al proprio commodo. Ma in ciò son differēti, che la Inuidia, e la Maleuolēza si muouono brutalmēte contra Ragione: ma l'Indegnatione si rallegra, ò si duole, secōdo la Ragione, & il douere.

CAPITOLO SECONDO.

Quai siano gli Oggetti della Indegnatione.

DELLA *Indegnatione*, della *Inuidia*, e della *Maleuolenza*, gli Oggetti sono gli

 stessi:

stessi: cioè, que' Beni, e que' mali, che auuengono giornalmente a' Mortali. Ma la Indegnatione, considera se que' Beni, ò que' Mali conuengono à coloro a' quali auuengono.

Dunque il proprio, e primo Oggetto della Indegnatione, son le *Ricchezze*, i *palagi*, i *pingui poderi*, gli *opulenti Retaggi*, i *ritrouati Tesori*, se non conuengono à colui che li possiede. Ouerò la *Inopia*, i *Naufragi*, le *vili Supellettili*, gli *affumati Tuguri*, i *Fallimenti* immeritamente soprauenuti agli Huomini Forti, e Virtuosi, per altrui malitia, ò per malignità della Fortuna.

Chi potea senza sdegno mirar quello Schiauo di Claudio Imperadore chiamato Narciso; cangiati i Ceppi in Colane, e le Manelle in Anella Equestri; imprigionar tant' oro, che i *Tesori di Narciso*; passorono in prouerbio come quegli di Mida?

Et à rincontro, vedere vn Belisario con quella mano trionfale, che tante Palme hauea rapportatè all' Imperador Giustiniano, limosinare vn denaruzzo da' passeggieri, senza poter vedere chi lo porgeua.

Gran delitto della Fortuna: laqual però parea scusabile, perche cieca: ma delitto maggiore di quei Cesari: l'vn de' quali spogliò l' Erario publico per arricchire vn' Infame, l' altro spogliò vn famoso Campione per compiacere vna Femina.

Ma molto più muoue à sdegno la Sproportion degli Honori. Le *Togate Prefetture* à gl' Ignoranti, e le *Militari* a' Poltroni prepostaramente distribuite. E per contrario, vn Dotto vilipeso, & vn valente Guerriero lasciato in vn' angolo, senza impiego.

Come si potea senza nausea, mirar l'Eunuco Eutropio, di Guardian del Gineceo, e portator dell' Ombrella feminile, diuenuto Sopracapo del

Se-

Senato Romano: seder trà que' Fasci, che facean tremare il Mondo; per lui diuenuti ridicoli: come vna grinzosa Bertuccia, trauestito della Trabea Consulare, la qual di vergogna più che di Porpora parue arrossita?

QVesti sono gli Oggetti principali della Indegnatione; dalla pazza Fortuna (non perciò senza ambitione degli Esaltati, ò schiocchezza degli Esaltatori) indegnamente distribuiti. Ma taluolta ancora i *Beni di Natura*, come *Beltà*, *Sanità*, *Nobiltà*; sono Oggetti della Indegnatione, quando alla Qualità del Soggetto non paiono confaceuoli.

Grande malignità della Natura parue quella; che ad Achilla, il più peruerso, e scelerato di tutta Roma, fosse toccato il più *bel Corpo*, che si vedesse giammai: & à Socrate il più Sauio, e più Virtuoso di tutta la Grecia, vn *Corpo monstruoso*; bistorto come vn Serpe, simo come vna Scimia, caluo come vna cocozza, irsuto come vn Satiro, parendo rubati i peli al capo, e dati al corpo, per farlo ridicolo.

Egli stesso hauea spauento di sè medesimo: onde alle due Mogli Santippe, e Mirra, che per gelosia di lui frà loro quistionauano, disse: *Che contendete Voi per me, di cui niuna cosa più deforme fece vnquemai la Natura?*

Sichè contra la Natura doppiamente douea sdegnarsi ogn'Huom prudente, dell hauer dato ad Achilla il Corpo douuto à Socrate; & à Socrate il Corpo douuto ad Achilla: facēdo habitar l'vn'Anima, e l'altra fuor del suo corpo, quasi à pigione.

Aggiungo, che quantunque i *Beni dell'Anima*; come la *Scienza*, il *Valore*, e le *Arti Liberali*, e *Mecaniche*, non siano veri Oggetti della Indegnatione, perche vna Virtù non si sdegna contra l'altra Virtù, anzi l'ama, e la honora;

nondimeno, ancora questi Beni taluolta muouono Indegnatione, quando siano in Soggetti per altro Vitiosi, ò Maligni, ò Superbi, & Altieri: sì che la Virtù paia suffragatrice del Vitio.

Niuna cosa è tanto mal collocata come la Scienza in vn'Huomo peruerso. Egli è peggior di qualunque Fiera. Le Fiere possono nuocere: ma questo può, e sà nuocere: perche con la peruersa Natura congiunge l'Arte.

Manco dannoso alla Cristianità sarebbe stato Giuliano, se hauesse manco studiato. Niente è più pestifero, che la Scienza quando per l'abuso corrotta, si conuerte in veleno.

CAPITOLO TERZO.

Qual sia il Motiuo della Indegnatione.

FINSERO i Poeti, che i Beni, & i Mali fossero accolti in due Vasi, i quali à principio del Mondo dalla Sorte versati alla rinfusa sopra la Terra: facean felici, ò miseri i Mortali, che n'erān tocchi.

Ma vn'Huomo di natura ingenua, e ben inclinata, sì come naturalmente apprende, ch'il Mondo deu'essere gouernato con Prouidenza: così per vna sua innata probità, giudica che i Beni di quaggiù debbano esser Premio de'Virtuosi; & i Mali, supplicio de'Scelerati.

Quinci niuna cosa tanto commuoue vn'Anima buona, quanto il veder souuertito quest'ordine con la felicità de'Tristi, e con la calamità de'Virtuosi.

Prouasi questo affetto ancora nelle inanimate Pitture, ne'fabulosi Poemi, e nelle tragiche Scene, rappresentanti vn'Adultero Egisto, pacifico occupatore dell'Heredità pupillare, e prospero-

so; & vn Casto Hippolito, nella somma innocenza, calunniato, dell'altrui nequitia portar le pene. Le quali inconuenienze quando si veggono, ò si leggono: benche sian finte; per natural mouimento accendono di vero sdegno vn'Animo ben composto.

Egli è vero che frà gli Antichi Filosofi, questa bella Passione era confusa con molti errori: e l'Impeto naturale, seguiua il Discorso mentale.

Alcuni, vedendo quaggiù sì mal distribuiti i Beni, & i Mali; scandalezzati del mal gouerno de' loro Dij, fermamente credettero, che niuna Prouidenza Celeste, ma il Caso à caso riuolgesse l'Vrna delle humane Sorti. Così cantò vn Poeta vedendo lo Scettro dell'Oriental Gouerno in mano ad vno Infame.

Clau. in Ru. *Quando i' veggio quaggiù tanto confuse*
Frà le tenebre ogn' or le veci Humane;
E languirè i pietosi, e fiorir gli empi:
La Religion dall'animo mi cade:
Ei mi sorge vn pensier, che questo Mondo
Si gouerni per caso, e non per arte;
Ne vi sia Nume: ò pur di noi non curi.

Altri filosofarono, che gli Dij veramente, e rettamente gouernassero gli Huomini; ma sopra gli Dij pendesse vna legge occulta, chiamata il Fato; affissa alla Eternità con chiodo di Diamante d'immutabile necessità, alla quale, in certi casi, gli stessi Dij non potessero contrauenire; come cantò vn'altro Poeta.

Sen. in Oedip. *Non è in poter de' Numi il cancellare*
Ciò che con legge eterna il Fato scrisse.

Altri poi statuirono, che niuna Virtù sia senza premio, niun Misfatto senza pena; mà il premio, e la pena vadano à lento passo, e la tardezza con la grauità si compensi.

Claud. *Con prospera empietà sorgon in alto;*
in Ruff. *Perche à scoscio maggior caggiano al suolo.*

Ma perche molte sceleratezze si veggiono pur souente senza castigo: & vno Silla dopo tante rapine, e sì crudeli massacri, portar tutta intera la sua felicità fino alla Tomba: i più saggi Filosofi liberarono i loro Dij dalla publica inuidia, e dalla ingiusta querela; con vna Dottrina molto coherente alla Christiana.

Insegnarono, che se fra' Viuenti molti Delitti quasi sù restano senza punigione, non restano però impuniti: hauendo la Diuina Giustitia nel fosco Regno dell' Infernal Flegetonte, vn più rigoroso, & implacabile Tribunale, per discuterli senza passione, e castigargli senza appellagione.

Virg. 6. *Ciò che quì fece ogn' vn, laggiù patisce:*
Æneid. *Nel suo Autore ricade ogni Delitto:*
E dall' esempio suo prende le pene.

Dunque sì come sopra ciò differenti furono le opinioni degli Huomini: così differenti Affetti cagionauano nell'animo loro.

Democrito, perche veramente credeua, che il Mondo si gouernasse à caso: considerandolo come vna Comedia ridicola; di tutti gli Humani accidenti, ò buoni, ò cattiui, come otioso spettatore, facea perpetue risate.

Per contrario, Heraclito, il quale attribuiua ogni cosa alla ineuitabile Necessità di vna Legge fatale: deplorando la misera, & irreparabile Sorte humana; e compatendo agli stessi Dij; di qualunque accidente faceua inconsolabil pianto, per non poter dar legge alla eterna Legge.

Ma il nostro Filosofo, e tutti coloro i quali naturalmente formauano più ragioneuoli, e più veri concetti della Prouidenza Diuina; sentiuano nell'Animo più ragioneuoli Affetti.

Pe-

Peroche, conformando i lor sentimenti al sentimento della Diuina Nemesi, nè potendo soffrire, che i Vitiosi, come ingiusti vsurpatori, godessero i Beni, che a' Virtuosi eran douuti; ardeuano di giusto sdegno: e per conuerso, quando vedeano depressi i Cattiui, & i Buoni prosperati; sentiuanne marauiglioso piacere, quasi congratulando alla Prouidenza de' loro Dij.

Quinci, si come Platone chiamaua la Nemesi; *Angelo della Giustitia*, mandato da Gioue a' Principi; & a' Magistrati: così gli Huomini Virtuosi e Saggi, giustamente sdegnandosi, si faceano Assessori della Diuina Giustitia.

Hor quella veramente era vna Indegnatione Elettiua e totalmente Virtuosa: perche nasceua da vna dottrinale e perfetta Persuasione: ordinata alla Giustitia, accioche habbia ciascuno il suo douere. Ma questa Indegnatione Semiuirtuosa di cui si parla; consistendo simplicemente nella natural *Passione, ò Perturbatione dell'Animo ingenuo* e naturalmente acconcio al Ragioneuole; non giugne alla eccellenza di quell'altra, nè si numera trà le Perfette Virtù; ma con la Scienza ben vi può peruenire.

Si come la Verecondia non è l'Honestà; ma l'esserne priuo, è segno di Animo poco Honesto: così la Indegnatione non è Giustitia; ma l'esserne priuo, è contrasegno di vn'Animo poco Giusto.

CAPITOLO QVARTO.

In qual modo operi l'Indegnato.

GIA' vdisti che quattro grandi Effetti opera questa Virtù nell'Animo di chi la possiede, *Dolersi del Bene* di chi non lo merita:

& *Allegrarsi del Male* di chi lo merita. *Allegrarsi del Bene* di chi lo merita, e *Dolersi del Male* di chi non lo merita.

Hora in ciascuno di questi Effetti, l'Huom Virtuoso naturalmente conforma i suoi Affetti alla Ragione e con differenti motiui accresce ò minuisce naturalmente l'Allegrezza & il Dolore de'Beni, ò de'Mali altrui.

IL Vulgo giudica per Presuntione. Il Vetro in dito ad vn Nobile sarà creduto vn Diamante: & il Diamante in dito ad vn Plebeo sarà creduto vn Vetro. Così appresso à molti, il Vitio di Persone Illustri, sarà honorato come Virtù: e la Virtù di Persone depresse, sarà spregiata come Vitio.

Ma chi hà la Virtù della Indegnatione; distingue il vero dall'Apparente; e con la Misura del merito, si duole, ò si rallegra quanto conuiene.

Tanto è maggiore lo Sdegno del Bene de'Maluagi; quanto la Maluagità è più grande, & il Bene più honoreuole. Perche lo splendor dell'Honore, maggiormente fà comparir le macchie dell'Animo; e maggiormente vitupera sè medesimo.

Per consequente tanto più si sdegna del Mal de' Virtuosi, quanto la Virtù è più conosciuta, & il Mal più graue: perche par doppia Ingiustitia, & Improuidenza, non solamente non premiar la Virtù, ma castigarla.

Ma molto è maggiore l'Indegnatione, quando la Prosperità de' Cattiui ridonda in detrimento de'Buoni. Perche ad vn tempo appresso al volgo, il Vitio acquista molto di credito, e la Virtù del tutto lo perde.

Grande ancora è lo sdegno, quando l'Indegno compete col Degno; il Vile col Nobile; il Vitioso

Vitioso col Virtuoso. Onde appresso Homero fieramente si sdegnò Gioue, quando Vlisse ardì contendere con Aiace per le Armi di Achille; e le ottenne: lasciando incerto qual mostrasse minor giudicio, ò i Giudici à donarle, ò Vlisse à pretenderle: essendo l'Armi douute a i Forti, non agli Astuti.

Di simile Indegnatione arse il Senato Romano quando Vatinio entrò in competenza con Porcio Catone per la Pretura: il più Indegno col più Degno; il più Infame col più famoso de' Romani, e da suffraggi del Popolo facilmente la ottenne.

Giudicio simile à quello di Tmolo, nella Contesa di Marsia con Apolline: il qual douea più tosto scorticare il Giudice che il suo Competitore: perche nel mal competere, il Priuato offende la Giustitia: ma nel mal giudicare, la Giustitia offende il Publico.

Ma cresce al Sommo la Indegnatione, quando i Cattiui imperano a' Buoni, & i Serui a' Liberi: parendo riuersata la Prouidenza Celeste, mentre le cose Humane vanno à riuerso.

Per ciò Platone, per euitare questo grande scandalo nella sua Republica, ordina che i Virtuosi siano astretti à gouernare il Publico; per non essere gouernati da Gente indegna.

I Cretesi non permetteano a'Serui nè Lettere, nè Arme: quelle, accioche non sapessero: queste, accioche non potessero comandare. Perche, se il Dominio de'Serui è intolerabile: & altrettanto è intolerabile la depressione de' Buoni: intolerabilissimo sarà il congiungimento dell'vna ingiustitia con l'altra.

Gode adunque l'Indegnabondo della Prosperità de'Virtuosi: perch'essendo egli Virtuoso, spera di essere anch'esso dal Ciel prosperato: vedendo i

do i Beni distribuiti alla misura del merito, e non all'arbitrio della Fortuna.

Gode per consequente del Supplicio de' Cattiui: e principalmente se il Supplicio corrisponde al Delitto con proportione.

Così Salmoneo, per essere creduto vn Nume, imitando i Fulmini, fù fulminato. E Perillo primo ritrouatore del crudel Toro di Bronzo; primo insegnò al suo Toro à mandare dolorosi muggiti. Et il Fauorito dell'Imperador Seuero, che vendea il Fumo de' Fauori, fù suffocato col Fumo. E giudiciosamente la Legge, al Fuggitiuo tagliaua i piedi, & al Ladro le mani.

Di simili Spettacoli sommamente gode l'Indegnabondo, vedendo regolarsi la Giustitia al retto Taglione di Radamanto: *Quod quisque fecit, patitur*. Chi ne fà, ne aspetta.

Nè solamente si sdegna contra gl'Indegni esaltati, ma molto più contra coloro che gli esaltano: essendo men colpeuole il Superbo, che chi lo fà superbo: il quale amando vn Cattiuo, acquista l'odio di tutti i Buoni.

E più ancora si sdegna contra coloro che adulano, & applaudono alla Dignità dell'Indegnamente esaltato: perche i Fautori paiono Autori.

Quel famoso Catone andato in Grecia cō somma autorità, videsi venire incontro vn lunghissimo stuolo di Ateniesi, Candidati, con rami di Vliuo in mano: il sommo degli honoreuoli incontri. Mentre Catone benignamente gli accoglieua, coloro mirandolo fisamente in viso, ristettero, e l'addimandarono, *Dou'è Demetrio*.

Questo Demetrio era il Liberto più fauorito di Pompeo. Catone rimase insieme confuso e stomacato, che quella Pompa fosse indrizzata ad vn Seruo, e non à sè. Più stimauano coloro vn Liberto di Pompeo, che vn General dell'Esercito,

to. Appresso à loro, il Nome di Catone era nulla rispetto à quel di Demetrio, perche appresso Pompeo potena più vn Famiglio, che vn Galanthuomo.

I Serui per le cui mani passano i fauori del Prencipe, sogliono essere più adorati che il Principe, perche la Causa immediata, è più conosciuta che la mediata. E perciò i Fauoriti che han senno, liberano i Principi dalla inuidia, e sè stessi dal precipitio con la Modestia.

CAPITOLO QVINTO.

Effetti della Indegnatione.

MA che gioua al Virtuoso il roderſi internamente il Cuore, e con la tacita Indegnatione consumarsi di doglia, dando à sè stesso la pena delle pazzie della Fortuna?

Sarebbe questa la più dolorosa e la più inutile delle humane Passioni. Conuerrebbeci far degli occhi due perpetue fonti, come Heraclito, perche (come dice Seneca) da qualunque parte l'Huomo si volga, vedrà sempre nuoui e grandi Oggetti d'Indegnatione: Siche se d'ogni Oggetto noieuole si dee perturbare il Virtuoso, non solo dourà indegnarsi, ma arrabbiare, senza profitto.

Ogni Passione dalla Natura è data all'Huomo per qualche Attione. Ogni Semiuirtù dee seruire à qualche Virtù. Dunque la Indegnatione, essendo Ragioneuole, non si ferma nell'interno piacere ò dispiacere, ma taluolta risueglia l'Ira, e passa all'Opere esterne.

Si come la Verecondia serue alla Temperanza, l'Indegnatione serue alla Giustitia. Si rammari-

marica delle cose indegne, e ne procura il degno riparo facendosi Assistrice della Giustitia Humana, e della Prouidenza Diuina: siche, la simplice Passione diuiene Elettione.

Il primo Effetto della Indegnatione infin del Tempo degli Heroi, fù *infiammar l'Animo loro contra gli Orgogliosi* ond'hebbe il nome di *Nemesi* cioè *Adirata:* e di *Adrastea*, cioè *Vindice de' Superbi*.

Tal'era quell'inuitto Alcide, il quale, come Delegato di Gioue, douunque sorgesse alcun famoso Predatore, ò iniquo Vsurpatore degli altrui Regni, ò fier Tiranno de' suoi Popoli: vn Caco, vn Busiri, vn'Anteo, vn Gerione: non da cupidigia di preda, ma da questa heroica Virtù attizzato, corse ad atterrarlo, e purgò il Mondo di tutti i Mostri.

Ma tralasciando que' Personaggi, che si prendeano maggiore angoscia delle cose lontane, che delle vicine: questa è quella Virtù che *accende i Giudici, e' Magistrati* à vindicar gli Oppressi, & opprimere gli Oppressori: essendo troppo fredda quella Vendetta, che à modo degli Animali senza fiele, vccide senza adirarsi.

E molto più conuiene a' Prencipi e Monarchi à beneficio di tutto il Popolo, per abbissare nonche abbassare gl'Insolenti, & esaltare i Virtuosi, dispensando à proportion di Merito i Fauori, e Disfauori.

Ma se parliamo delle persone priue di autorità, e di podere: in queste ancora l'Indegnatione fà vn generoso, ma pericoloso Effetto: cioè la *Libertà della Lingua*.

Se vede correre allo ingiù l'Onda de' Beni e degli Honori à Persone indegne, & i Virtuosi con le loro alte Virtù restare in asciutto, non può tacere. Par suffocata nel petto l'Indegnatione, se non

non esala per le labra, à honore della Giustitia, & à publico beneficio. Ma molti pensieri, sono ottimi mentre son chiusi; che quando esalauo, nuociono à colui che non li chiude.

Nel tempo de' Consoli, essendo Roma libera; libere furono le *Attioni* e le *Parole*. Sotto Augusto, cominciarono à punirsi le *Attioni*, ma non le *Parole*. Sotto Tiberio le *Parole*, & i *Pensieri* diuennero sacrileggi: & allora la Virtù con la Libertà fuggirono di Roma: essendo incompatibile, come dice Tacito, la *Libertà con l'Impero*.

Bellissima adunque è la Virtù della Indegnatione: ma pericolosissima senza la Discretione.

CAPITOLO SESTO.

Della Maleuolenza, e della Inuidia.

LA Maleuolenza è *vna Peruersità naturale, che gioisce del Male altrui*. La Inuidia è *vna natural Peruersità, che si attrista dell'altrui Bene*: come hai vdito.

La *Maleuolenza* è vna Passion bestiale. Non si parla quì di vna Maleuolenza particolare per qualche Offesa; ma di vna innata prauità, che si estende à tutto il Genere Humano; bastando esser' Huomo per essere da costui maluoluto. E benche per la Morte ogn'vn finisca di esser'Huomo: non perciò finisce di essere odiato: perche il Maleuolo odia tutti quei che sono, e quei che furono; stimando tutti Cattiui, e degni di ogni Male.

Ma la *Inuidia* è vna Passione di più corta vista; mirando solamente i vicini, & vguali di Età, ò di Facoltà, ò di Bellezza, ò di valore, ò di Sapere, ò di Professione; perche vorrebb'essere maggior di loro. Sì che l'Inuido non soffre niuno

vgua-

vguale: & il Maleuolo non soffre niuno al Mondo: questo odia le Persone, e quello la Virtù delle Persone.

L'vno è l'altro hà questo di buono, che non fà male à nessuno fuorche à sè stesso: perche il maligno Affetto interno, come la Febre, sol tormenta chi l'hà.

Il Maleuolo hà il volto ridente, ma fiero e torbido: perche il gioire dell'altrui male, è vn pascersi di veleno. L'Inuido hà l'occhio liuido, il volto squalido, & ammagrito: perche l'affliggersi dell'altrui bene è vn rodere il proprio cuore.

Publio Siro, quando vedea mesto & afflitto Mutio, huomo inuidioso; diceua: *O qualche Male è auuenuto à Mutio, ò ad altri qualche Bene.*

La Maleuolenza taluolta è Passion virile: ma la Inuidia è sempre vna Passion vile: perche la Maleuolenza odia l'altrui difetto: e la Inuidia odia l'altrui perfettione: e perciò è meglio l'essere inuidiato, che maluoluto.

Ma chi odia tutti; merita di esser'odiato da tutti, come huomo inhumano: e chi inuidia ad alcuno, merita di non essere inuidiato da nessuno, come huom pusillanimo.

Benche la Maleuolenza e la Inuidia siano simplici Passioni interiori; nondimeno anch'esse riscaldate col tempo, cagionano maluagi Effetti esteriori.

Il primo Effetto del *Maleuolo* è, l'esser *Maledico.* Gli Animaluzzi che non han forze, hanno l'aculeo; come le Vespe: & il Maleuolo che non può nuocere co' fatti, nuoce non la lingua: onde per Simbolo di Archiloco furono incise le Vespe sopra la sua Tomba.

Questo è similmente il primo sforzo della Inuidia, come più pusillanima: perche sconfidando

di

di superar l'altrui merito, procura di auuilirlo.

Drance, inuidiando il Valor di Turno, ne dicea male. Codro, inuidiando la Ideale Iliade di Homero; gli scrisse contro l'*Homeromastige*; cioè, la Sferza di Homero. Meuio, inuidiando la Diuina Eneide di Virgilio: gli scrisse contro l'*Eneidomastige*: Porcio Latrone, inuidiando l'inarriuabile facondia di Cicerone; gli scrisse contro il *Ciceromastige*. Flagellatori degni di esser flagellati.

Chi crederebbe che anco vn'Heroe fosse capace di questo vilissimo Vitio? Cesare, inuidiando la Fama di Catone, perche fù esaltata da Cicerone; gli scrisse contro l'*Anticatone*. Ma tutti finalmente accrescendo honore, agl'Inuidiati, dishonorarono sè medesimi.

Trouasi vn'Animale (Bonaso il chiamano alcuni) che non potendo con le rintuzzate corna offendere i Cacciatori, getta contra loro vna lordura, nera come inchiostro, ardente come fuoco, potente come la Stige. Tanto fanni i Maledici; in ciò differenti, che co'loro sordidi Inchiostri sporcano solamente sè stessi.

Vero è che nè la *Inuidia* nè la *Maleuolenza* si fermano nelle parole, ò negli scritti: perche ogni Vitio hà vn mouimento, non instantaneo, ma progressiuo. Dalla *Maleuolenza* si procede alla *Maledicenza*: dalla *Maledicenza*, alla *Maleficenza*; purche habbia forze.

Quel prememorato Timone Ateniese, detto il Misantropo, cioè l'Odiator degli Huomini; non sol desideraua, ma procuraua l'annientamento di tutto il Genere Humano. Mai non fece buon viso à niun viuente, fuor solamente ad Alcibiade bellissimo Fanciulletto: di che marauigliando i Cittadini: *Non vi stupite* (rispose) *io amo questo pargoletto, perche io preueggio*

che

che sarà la ruina della nostra Patria, e di tutti voi.

Questo Timone con la homicida sua Filosofia, trahea le Genti ad impiccarsi: e solo amaua la Vita, per poter godere dell'altrui Morte.

Salito vn giorno in ringhiera, fece al suo Popolo questo inuito. *Hò io allato alla mia casa vn bell'Arbore di Fico, à cui già molti di voi si sono appesi. Hora il mi conuien succidere per fabricare: e perciò, se alcuni di voi si vuole appendere, venga tosto.*

Crudelissimo Voto: ma più crudele fù quello di Giulio Cesare: il qual lasso hormai di troncar tante Teste de' Cittadini à minuto: desideraua che tutto il Popolo hauesse vna Testa sola, per poterla troncare in vn sol colpo.

Non è tanto generale il Voto della Inuidia: ma egli è più perfido. Perche la Maleuolenza è libera, e scoperta: ma l'Inuidia, perche pusillanima, è traditrice.

Appena il Mondo vscì dalle fascie del Caos, che ne vide il proditorio esempio ne' due primi Fratelli. Infallibile augurio, che il Mondo così douea finire, come cominciò.

MA dirai tù? *In qual maniera poss'io campare da queste due Pesti Maleuolenza & Inuidia?*

Socrate, ricercato dal suo Alcibiade, come potesse fuggire l'Inuidia: rispose: *Se tu viuerai da Murgite*: che fù il più sciocco, & il più vile del Greco Esercito. Ma questo è rimedio peggior del male.

Rispondo adunque à Gente Honorata; che il general riparo contro alla Maleuolenza & alla Inuidia, è il giugnere à tanto alto grado con le *Heroiche Attioni*, che la Maleuolenza *se ne innamori,*

mori, e la inuidia *totalmente disperi di vguagliare*.

Se piccola è la Virtù, la Maleuolenza la confonde col Vitio: e s'ella è mediocre, l'Inuidia spera di opprimerla. Ma s'ella è transcendente; il Maleuolo si vergogna di odiarla, per non essere da tutti odiato: e l'Inuido d'inuidiarla, per non essere da tutti beffeggiato. Anzi allora la Maleuolenza diuiene Inuidia, e la Inuidia diuiene Emulatione, compatibile con l'Amore.

In oltre, con la *Beneficenza* si corregge il veleno della Maleuolenza: e con la *Modestia* si spegne il fuoco della Inuidia, il qual con l'Orgoglio si accende.

Ma se dopò questi ripari, il Maleuolo vorrà tuttauia maluolere, e l'Inuidioso vorrà inuidiare: lasciali castigare à lor medesimi. Hiarbita, forzandosi per Inuidia di agguagliar la Facondia di Timagine, alfin crepò.

DELLA

DELLA FILOSOFIA MORALE
LIBRO SESTODECIMO.

DELLA GIVSTITIA, E de' suoi Estremi.

CAPITOLO PRIMO.

Che cosa sia la Giustitia.

ISTERIOSAMENTE fauoleggiarono gli antichi Filosofi, che Gioue nel Secolo di Ferro, temendo non tutti gli Huomini col Ferro si esterminassero frà loro; mandò in Terra due Numi salutari, il *Pudore*, e la *Giustitia*: accioche coloro i quali non erano ritenuti dall'ingenuo Timor di Vergogna; fossero raffrenati dal seruil Timor della pena.

Sauiamente adunque il nostro Filosofo, dopò la Verecondia fà comparir la GIVSTITIA, Nume forte e tremendo; sempre amato & odiato; buono a' Buoni, e nocente a' Nocenti; perche cieco a'doni e sordo a'prieghi; tenendo la Spada e le Bilanci, pesa le colpe, e le castiga.

Questa dunque, delle Virtù che fin quì sono comparite, è la Reina: ò si consideri la sua *Dignità*; perche ella siede frà loro tanto più sublime, quanto più alto Solio è la Voluntà, che il Sensitiuo

ſitiuo Appetito ; ò ſi conſideri la ſua *Poſſanza* ; peroche quelle, regolando le Paſſioni interne, riguardano il Ben priuato : e queſta regolando le Attioni eſterne, riguarda il Ben commune ; e conſeruata, conſerua i Regni.

Ma quì conuienti riſouuenire di ciò che già dicemmo al principio. Che le quattro Virtù Cardinali ſi poſſono conſiderare, ò come quattro Elementi neceſſari à ciaſcuna Virtù Morale ; ò come quattro Virtù particolari diſtinte da tutte l'altre per il proprio Oggetto.

Così dunque la *Giuſtitia Elementare* ſi troua in tutte le Virtù, inquanto à tutte è neceſſaria la Rettitudine della Volontà ; e chi opera moralmente, opera rettamente. Ma la *Giuſtitia Particolare* che quì ſi ricerca, non può comparire ſotto altro nome, che di *Giuſtitia*.

Tutta l'opera dunque conſiſte nel rinuenir la propria, e maeſtreuole Definitione della Giuſtitia di cui ſi ragiona in queſto luogo : inchieſta di più alto lauoro che tu non credi.

Il noſtro Filoſofo, ſicome nelle ardue Queſtioni, non moſtra ſubito le Definitioni, ma le ricerca ; odorandone i veſtigi dalle communi ſentenze, per eſaminarle dopoi col ſuo giudicio : così circa queſta Virtù, più nobile & importante ; ma più auuiluppata e confuſa delle altre ; dalle più famoſe Definitioni degli altri Filoſofi raccoglie queſta *Definitione*.

La Giuſtitia, è *vn'Habito, per cui l'Huomo è inclinato alle coſe Giuſte, & à farle, & à volerle fare.*

La Ingiuſtitia, è *vn' Habito, per cui l'Huomo è inclinato alle coſe Ingiuſte, & à farle, e volerle fare.*

Doue dei tu oſſeruare, che queſta non è la maeſtrale & eſatta Definitione di Ariſtotele circa

la

la Giustitia; come altri si credono: ma vn complesso di tre Definitioni degli altri Filosofi, alcuni de' quali definiuano la Giustitia dalla dispositione del Giudicio intellettiuo; altri dagli Effetti & altri dall'Habito della Voluntà. Ma tutti ponendo il Giusto per proprio Oggetto della Giustitia, lasciauano al buio che cosa il Giusto si fosse.

Talche la Definition di costoro hà bisogno di vn'altra Definitione: come se interrogati, *Che cosa è la Fortezza?* rispondessero; *Ella è vn'Habito che inclina à far le Opere forti:* a' quali conuien replicare, *Che cosa è l'Opera Forte?* e qui stà tutto il difficile.

Ma il nostro Filosofo, accettando per quanto vagliono queste communi Sentenze, le chiama primi lineamenti della Giustitia: volendo dire, che sopra questa sbozzatura saprà egli con più viui colori dipingere la perfetta Imagine della Giustitia, con la esatta Definitione, dopoi che haurà chiarito che cosa sia il *Giusto*.

Ma in tanto da quelle Definitioni egli ritrahe queste generali notitie, che incominciano à spianare il camino all'ardua impresa.

La Prima è, che la Giustitia non è vn'Habito che rettifichi le Passioni, come le altre Virtù che si son dette, in ordine alla bontà dell'Indiuiduo: ma rettifica la Voluntà, in ordine alle Attioni esteriori che riguardano il bene altrui.

Si che, nelle altre Virtù si considera principalmente come l'Huomo sia affetto: e conseguentemente come operi: ma nella Giustitia, si considera principalmente come operi l'Huomo; e conseguentemente come egli sia affetto. Però che le Operationi nascono dalla interna dispositione.

In oltre, che la rettitudine della Voluntà suppone

poue la rettitudine dell'Intelletto pratico : senza cui ella è vna cieca Reina senza guida : potendo bene la Voluntà rifiutare il retto consiglio , ma non oprar rettamente senza il retto consiglio dell'Intelletto.

Ma se ben l'Intelletto conosce le cose Giuste, e le Ingiuste , e la Voluntà sia libera à queste & à quelle : nondimeno l'Habito della Giustitia inclina solamente alle Opre Giuste ; e la Ingiustitia alle Ingiuste.

Perche la Cognitione si estende à duè contrari : ma l'Habito è determinato ad vn solo. Si come la Scienza della Sanità considera la Sanità e la Infermità : ma l'Habito della Sanità inclina solamente alle Attioni sane. Si che per esser Giusto , basta di hauer l'Habito della Giustitia : ma per insegnar che sia la Giustitia conuiene ancora insegnare che sia l'Ingiustitia.

Finalmente conchiude, che gli Habiti interni si conoscono dalle opre esterne : e da vn Contrario si conosce l'altro Contrario : & in quante specie si diuide vn Contrario ; l'altro ancor si diuide in altrettante.

Perciò la Giustitia e la Ingiustitia si conoscono veramente dalle lor'Opre : ma dalle Opre Ingiuste più facilmente si conoscono l'Opre Giuste : quante sono le specie dell'Ingiusto ; tante sono altresì le Specie del Giusto.

Et eccoti , che da questo lontano & alto giro scende al conoscimento del Giusto , e delle sue Parti , trahendolo dal suo Contrario , in questa guisa.

IN due maniere sogliamo intendere , che alcuno operi Ingiustamente : l'vna , s'egli opera contro alla *Legge scritta* , l'altra , s'egli opera contro alla *Equità naturale , ò ciuile*. L'vno si chiama *Illegale* , perche non dona alle Leggi il suo

suo douere, essendo obligato ad osseruarle. L'altro si chiama *Iniquo*; perche prende più de' Beni, ò manco de' Mali di ciò che deue, viuendo vita Sociale.

Hora noi parleremo primieramente della *Giustitia Legale*, che si oppone alla *Ingiustitia Legale*: e di poi della *Equità*, che si oppone alla *Iniquità*: chiamando quella, *Giustitia Generale*; e questa, *Giustitia Particolare*.

CAPITOLO SECONDO.

Della Giustitia Legale, e Generale.

Le Leggi altro non sono, che *positiue e publiche Regole della vita Ciuile, ordinate alla Felicità della Republica*.

Già vdisti, che la Felicità principalmente consiste nella *Virtù*, la qual'è il sommo de' Beni humani. E perciò la materia della Legge, abbraccia tutte le *Virtù*, per escludere dalla Republica tutti i *Vitij*, che alla Felicità dirittamente si oppongono, come i morbi alla perfetta salute.

Togli i Vitij, e hai tolte le leggi. Licurgo non diede Leggi scritte agli Spartani; perche per Leggi haueano i buon costumi, scritti dalla Natura ne i viui petti; e non da' Legislatori nelle morte membrane.

Non erano Leggi nel Secolo dell'Oro, perche non erano scelerat ezze: allora nacque la Iurisprudenza; quando nacque la Ingiustitia: i Vitij han partorita questa bella Virtù, come le infermità partorirono l'Arte del Medicare.

Dunque essendo giusto il fine delle Leggi, giuste sono le Leggi: e se giuste non fossero, non sarebber Leggi, ma lacci della publica Libertà, e venefici Aforismi.

Hor

Hor se ciascun Cittadino è parte della Republica: & ogni Parte de'conformarsi à tutto il Corpo: egli è chiaro che la Legge, la qual'obliga tutto il Corpo, obliga ciascuna Parte. Ond'ella si chiama Legge dal leggersi, e dal legare; perche lega chi la legge, astrignendolo ad essere virtuoso.

Egli è vero che le Virtù stesse obligano l'Huomo à fuggire i Vitij: la Temperanza, à non lussureggiare; la Fortezza, à non gettar lo Scudo; la Mansuetudine, à non vccidere. Ma perche più volte la Voluntà ripugna alla Ragione; & al proprio Bene: la Giustitia Legale, alla naturale obligatione che riguarda il Bene dell'indiuiduo: aggiugne il penal rigore, per forzare i restiui ad esser Giusti in riguardo del Ben commune. Nè perciò la Legge scritta tiranneggia la Libertà, essendo conforme alle Leggi della Natura.

Che non conuenga Rapir l'altrui, nè Vccidere vn'Innocente; nè Giurare il falso; nè Pugnare contro alla Patria; sono Regole, che in quanto son suggerite all'Huomo dalla Virtù; si chiamano leggi Naturali: Ma in quanto son promulgate al Popolo da'Legislatori, si chiamano Giustitia Legale, e Generale.

Altro adunque non è la Giustitia Legale, che la stessa Virtù diuersamente considerata. Peroche, in quanto ella fa buono il Soggetto in cui si troua, si chiama *Habito Virtuoso*: & in quanto riguarda il ben commune si chiama *Giustitia*.

Molti son buoni per il publico, che non son buoni in sè stessi: & altri son buoni e Virtuosi in sè stessi, che per il publico sono inetti. Ben disse Biante, che il Principato fà conoscere qual sia l'Huomo.

Qual Rè più innocente del buon Ramiro; in cui regnarono tutte le Virtù priuate? ma egli si conobbe tanto insufficiente al commando publi-

co, che si elesse di commandare à sè solo dentro vna cella.

Quali Huomini furono più scelerati e sporcati di ogni vitio, che Patritio e Triboniano? e questi furono gli Artefici del Ius Ciuile, sotto il più indotto de' Cesari: il qual prendendo la Legge da vnà Femina, diede la Legge à tutto il Mondo.

Conchiude adunque il nostro Filosofo, che la Giustitia Legale sia la *Reina delle Virtù* per due ragioni: l'vna, perche abbraccia tutte le Virtù: l'altra, perche riguarda il Ben commune; e le Virtù che più giouano, sono maggiori: si come i Vitij che più nuociono, sono peggiori.

CAPITOLO TERZO.

Della Equità, ò Giustitia Particolare.

SE bene ogni Virtù si conforma al Dettame della Legge Naturale: non è perciò che ogni Virtù propriamente si chiami *Giustitia & Equità Particolare*.

Alcune Attioni vitiose si veggiono fra'Mortali, che non si chiamano col nome di alcun'altro Vitio se non d'Iniquità, ò sia Disuguaglianza circa la partecipatione, ò distributione de' *Beni* e de' *Mali* nel commercio humano.

La Fuga dalla pugna, l'Ebrietà, la Rissa, benche siano trauiamenti dalla Legge Naturale; portano tuttauolta il proprio nome di Codardia, d'Intemperanza, e d'Iracondia. Ma il prendere in detrimento altrui più che parte de' Beni, ò manco de' Mali; non hà il Nome di altro Vitio che d'*Inegualità*: la qual restando fra' Priuati si chiama *Ingiustitia Particolare*.

Vero

Vero, è che taluolta i Vitij si danno mano. Come le Gorgoni s'imprestauano frà loro l'Occhio venefico e commune: così l'vn Vitio impresta all' altro la sua Malitia. Onde auuerrà che la Ingiustitia si confonda con alcun'altro Vitio: nella qual mescolanza, l'Opra vitiosa prende il nome dal principal fine dell'Operante.

Chi ruba per adulterare, è più Adultero che Ladro: e chi adultera per rubare, è piu ladro che Adultero, più Ingiusto che Intemperante. Due delitti concorrono in vn delitto, e la principale intentione specifica principalmente l'Attione. Ma la propria Malitia della Ingiustitia Particolare, benche mescolata con altri Vitij, è solamente la *Inequalità*, che i Latini chiamano *Iniquità*.

Se dunque si troua vna Ingiustitia particolare, fondata nella Iniquità: necessariamente si troua vna *Giustitia Particolare* fondata nella *Equità*, non prendendo per sè, nè distribuendo agli altri più de' Beni, ò manco de' Mali di ciò che deue.

Questa è quella *Libra*, che tiene in mano la Vergine Astrea, cioè, l'incorrotta Giustitia, ch' esser giusta non può, se l'vna e l'altra Lance non hanno il peso eguale.

Questa è quella *Misura* che si poneua in mano alla Dea Nemesi; il cui mezzo era il *Giusto*; e tutto ciò che declinaua verso gli estremi, ò esorbitaua dalla dirittura, era l'*Ingiusto*. E Simbolo di questa Misura è lo Scettro de' Rè, e la Verga de' Giudici: significando quell' Oggetto della Giustitia, che si chiama il *Retto*, il *Giusto*, la *Egualità*.

Giustitia dunque è vn Nome Generale, il qual vniuocamente si diuide nella Giustitia Legale, e nella Equità. Bellissime Sorelle, e degni Parti

della Celeste Astrea: ma la Minor di età, è la Maggiore di degnità: e la Primogenita, perche più innocente, è men pregiata.

Tanto è più Giouine la Giustitia Legale, che la Giustitia Particolare, quanto è più antica la Equità che la Legge. Ma quella, nata col Mondo, altre Leggi non hauendo che quelle della Natura; nelle anguste, & affumate capanne d'inermi & innocenti Pastori, più amata che temuta, priuatamente si visse.

Ma la Giustitia Legale, nata dopoi nel Secolo, de'Radamanti e Dragoni, coronata di raggi, e circondata di Fasci e di Satelliti, siede nel Regal Trono, più adorata che amata: perche molto amar non si può ciò che si teme.

Simili dunque e dissimili sono frà loro. Simili quanto al Soggetto: perche l'vna e l'altra sono Virtù relatiue, disponenti la Volontà alle Attioni esteriori che riguardano altrui. Ma dissimile per il *Fine*, per la *Materia*, per gli *Oggetti*, e per la *Forma*.

Peroche la Legale, fondata nel Ius publico, riguarda il Ben commune: l'Equità ristretta nel Ius priuato; riguarda il Ben de' particolari.

Quella è circa i Beni che Mali esser non possono: cioè, le Virtù che sempre son buone: questa è circa i Beni che possono esser mali all'vno od all'altro Soggetto particolare: cioè i *Beni Corporali*, le *Ricchezze*, e gli *Honori*.

Quella si varia secondo la varietà de' Luoghi, e de' Tempi à giudicio de'Legislatori: ma la Equità, dettata dalla Natura vniuersal Madre, in ogni luogo è la medesima.

CAPI-

CAPITOLO QVARTO.

Della Epicheia.

FRA' la Legge e la Equità, vi è vna mezzana Giustitia, che interpreta la Legge secondo la Equità: e questa Grecamente si chiama *Epijcia*.

La Legge giusta si de' santamente osseruare: la ingiusta si de' assolutamente annullare: la dubbiosa si de' sauiamente interpretare.

Metello mutò interamente le Leggi de Turij con quelle de' Romani assai più giuste: e gli Atenieſi, con quelle di Solone mutarono le Leggi di Dragone, Leggi apunto da vn Drago, e non da vn'Huomo: scritte col sangue, non con inchiostro, perche ogni lieue fallo, puniua col più graue supplicio; togliendo il sommo Bene della Natura à chi hauesse tolto altrui vn piccolissimo Bene della Fortuna.

Inhumana era la Legge di Toante in Tauride, di sacrificare à Diana ogni Pellegrino; onde il Pellegrino Oreste nel procinto di essere sacrificato, sacrificò il Legislatore, e col Sangue di lui cancellò la sua Legge.

I Romani, non cancellarono le Leggi delle Dodici Tauole, ma le interpretarono: onde i loro Iureconsulti non furono chiamati Riformatori, ma Interpreti delle Leggi.

Alcuni Quadri di prospettiua, se li miri da vn lato ti rappresentano vn mostro, se dall'altro ti rappresentano vna Faccia humana. Et alcune Leggi letteralmente mirate paiono fiere: fauoreuolmẽte interpretate con la Epicheia saranno humane.

La Malitia più inclina alla libertà che all' osseruanza: e perciò la Legge più inclina al terrore, che alla clemenza. Ma la Epicheia come Arbitra e mediatrice frà l'vna e l' altra; guardando

più tosto a' pensieri, che alle parole dal Legislatore, stima ottima Legge il partirsi taluolta dalla publica Legge.

La Natura, che de' suoi beneficij mai non si pente: intende alla conseruation delle cose per proprio instinto; alla corruttione, per accidente: e la Equità che si conforma alla Natura mira più tosto alla conseruation, che al supplicio de' Cittadini.

Creonte per la strage de' Tebani salito al Regno di Tebe; con rigorosa Legge ordinò, che sepellito fosse viuo, chi sepelliua morto Tebano: Antigone pietosa, contrauenendo al bando, sepellì Polinice suo Fratello.

Questa chiamata da Creonte in giudicio, francamente rispose. *Hò io, Creonte; vbidito alla Legge. Non à quella, che hierl'altro tu imponesti a' Tebani; Ma quella, che da tutti i Secoli, à tutti i Popoli è stata imposta.*

Questa era la Legge di Natura, ancor dalle Formiche osseruata. E questa è l'Equità; con laquale Antigone interpretò più sanamente la Legge di Creonte, che Creonte medesimo, ilqual l'hauea fatta. Cioè; *Che in quel diuieto non si comprendea la Sorella del Defonto; essendo contro al Dritto Naturale.*

Dunque il primo vfficio della Epicheia è, moderare con la Equità il rigor della Legge Scritta: perche il sommo rigore è somma ingiuria.

Vn' altro vfficio è il supplire con la interpretatione alla breuità della Legge.

Nelle Dodici Tauole, le Leggi erano poche, e le parole erano corte, e tale vuol Platone che sian le Leggi.

Non è spediente al gouerno delle Republiche la moltitudine delle Leggi. Quando si tronca vn tralcio alla Vite, molti ne nascono, e prendono fecon-

fecondità dalla falce: e la falce della Legge moltiplica i delitti, moltiplicando i diuieti.

Molto meno è spediente la moltitudine delle parole: perche, come dice Seneca, sopra ogni parola della Legge nasce vna Lite. Giulio Cesare volea ritornar'il Ius Ciuile à vn piccolo volumetto: ma i coltelli de' congiurati vccisero così bell' opra dentro il suo petto.

Perciò quelle prime Leggi erano come i Responsi degli Oracoli, tanto più venerandi quanto più corti. Ma sicome l'Edituo, instinto dal virtuoso afflato, interpretaua l'Oracolo; supplendo à ciò che quello taceua: così l'Huom sauio, seguendo la natural' Equità, interpretaua la Legge mutola, e facea parlare il morto Legislatore con la sua Voce.

Apelle dipingea le figure principali, lasciando i suoi Discepoli dipingessero quelle ope e più minute, ch' egli chiamaua *Parerga*; cioè finimenti & abbellimenti del Quadro: così le principali Imagini della Vita ciuile, furono delineate sopra quelle Dodici Tauole, lasciando che nelle cose particolari, l' Equità degl' Interpreti desse all' opra compimento.

Aggiungasi che quantunque le Leggi fossero state diffuse, egli sarebbe molto difficile di applicarle a' casi indiuiduali; a' quali il Legislatore non può prouedere, perche non li può preuedere, non essendo indouino.

Le Circostanze son quelle, che formano, ò aggrauano, ò minuiscono il delitto. Condanna la Legge chi altrui ferisce. Alcuno haurà ferito, ma leggiermente: haurà grauemente ferito, ma non voluntariamente: voluntario sarà il colpo, ma non libero: sarà libero, ma prouocato da graue offesa: chi altrui prouoca, cerca di essere offeso, & ingiuria non si fà à chi la cerca.

Gli Architetti, per lauorare i marmi delle colonne ritonde, non adoprano il *Regolo di Policleto*, di rigido ferro & inflessibile: ma il *Regolo Lesbio* di piombo diritto insieme e piegheuole, adattando, non il marmo al Regolo, ma il Regolo al marmo.

Regola di ferro è la Legge, e Regola di piombo è la Equità: ambe diritte, perche fondate nella Ragione: ma quella inuariabilmente considerando il Caso, e non le Circostanze, è troppo rigida: questa considerando le Circostanze, si piega e si varia; aggiustando la Legge al Caso, e non il Caso alla Legge.

Necessaria finalmente è l' Epicheia per concordar le Leggi, quando frà loro paion discordi.

Era vna Legge in Atene, che *niun Peregrino salisse sopra le Mura*. Vn' altra Legge ordinaua, che *sonandosi all' Arme, tutti salissero sopra le Mura*. Soione Legislatore parue vn' Oracolo parlante Ambagi.

Essendo adunque Atene assalita, Sempronio, fortissimo Peregrino, salì sopra le Mura, e precipitando il Nimico già salito e vincitore, liberò la Città.

Sempronio tra' publici applausi chiamato dauanti al rigoroso Areopago: fù accusato di contrauentione alla Legge de' Peregrini: difeso dall' altra Legge del general concorso.

Vna Legge combattea contra l' altra. Questa con la generalità, derogaua alla specialità: quella con la specialità derogaua alla generalità: e l'infelice trà le due Leggi stauasi trà la mazza e l' incudine; trà il Trionfo & il Supplicio.

Fù dunque necessaria la Epicheia, accioche, interpretando l' vna e l' altra Legge dal loro Fine; il Vincitore non fosse condennato dagli Ateniesi; e gli Ateniesi dalla Fama, di hauere

uere vccifo il Vincitore per non premiarlo.

GIA intendefti, che la Giuftitia Legale mira il Ben Publico, e la Particolare il Ben Priuato; e confeguentemente quella fi appartiene al Politico per farne ottimi Legislatori: e quefta al Morale per fare ottimi Cittadini.

Il noftro Filofofo adunque, dell'vna, e dell'altra Scienza Protomaeftro, riferbandofi al Libro della Politica il trattar della Giuftitia Legale: tratta quì folamente della Giuftitia Particolare, diuidendola in due Specie adequate, fecondo le due principali Operationi di lei.

CAPITOLO QVINTO.

Della Giuftitia Diftributiua, e Commutatiua in generale.

GIVSTITIA *Diftributiua*, è quella, che *nella Diftribution de' Beni del Publico à più Perfone, ferba la proportione Geometrica, fecondo la qualità di chi riceue*. La Commutatiua è quella che ferba la vguaglianza Aritmetica nelle Commutationi, e contratti frà Priuato, e Priuato.

Ambe danno à ciafcuno il fuo douere con vguaglianza. Ma l'vguaglianza della Diftributiua è proportionale; mifurando la *Qualità della Perfona, che riceue*. L'vguaglianza della Commutatiua è indiuifibile; mifurando la *Quantità della cofa, che fi deue*.

L'vna, e l'altra vguaglianza confifte nella *Mediocrità*; perche non donano nè più nè meno di ciò che vuol la Ragione. E perciò l'vna, e l'altra fono Virtù: perche la Virtù fiede nel mezzo e' duo Eftremi.

Nè ti farà malageuole ad intendere perche l'vna fi chiami Geometrica, e l'altra Aritmetica.

Aritmetica si chiama la Commutatiua: perche consiste in vn mezzo impartibile come i numeri, in questo modo, . *Titio si è obligato à Sempronio per merci compre, di pagarli cento libre di oro*: questo è contratto Commutatiuo: e le cento libre, sono il Numero in cui si vguaglia il debito, & il credito: perche, se di 100. si paga 100. resta zero.

Onde, quando Titio sia chiamato in giudicio da Sempronio, perche non attiene il promesso: se il giudice toglie à Titio cento libre d'oro, e le dona à Sempronio è fatta la Giustitia Commutatiua, è l'vguaglianza *Aritmetica*; perche il Numero è adequato.

Ma la Giustitia Distributiua si chiama *Geometrica*, perche consiste nella proportione di due cose à due cose.

Titio lega l'Alimento à due Serui, l'vno Pigmeo: l'altro Gigante. Certa cosa è, che con la medesima quantità di cibo il Pigmeo si manterrà, & il Gigante si morrà della fame: onde la Legge vuole, che gli Alimenti si distribuiscano à proportione delle Persone.

Deue dunque il prouido Distributore considerare quanto cibo sia conueneuole al Pigmeo: & à proportione, quanto sia conueneuole ad vn corpo quattro volte maggiore.

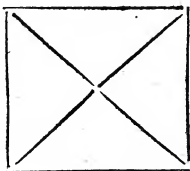
Hor questa proportione consiste in quattro Termini disgiunti: cioè, due cose che si danno, e due Persone, che le riceuono: e questi Termini si rappresentano con la figura di vn *Quadrato Geometrico*. Il Primo Termine sarà il Pigmeo: il Secondo l'Alimento del Pigmeo: il Terzo il Gigante: il Quarto l'Alimento del Gigante.

Hor questo Alimento si calcola dal prudente Distributore dallo Alimento del Pigmeo con quella Regola di Proportione, chiamata la Re-

go-

gola d'Oro: *Se à nutrire vn Pigmeo di due palmi bisognano due libre di frumento; quante libre bisogneranno per vn Gigante di otto palmi?*

Allora dunque si osserua la Giustitia distributiua, e Geometrica, quando il quarto Termine hà la medesima proportione col terzo, che il secondo col primo. E reciprocamente il secondo co'l quarto hà la medesima proportione che il primo co'l terzo: in questa forma.

1. Pigmeo. 3. Gigante.

2. due libre. 4. otto libre.

Hora, che si sono spiegati i termini della Giustitia Geometrica, & Aritmetica; Distributiua, e Commutatiua: dell'vna, e dell'altra partitamente daremo gli Aforismi.

CAPITOLO SESTO.

Della Giustitia Distributiua.

SE ciascun Cittadino è parte della Republica, deue essere partecipe de' Beni, e de' Mali della Republica: così richiede la Società, e la Giustitia.

Ma quì due cose puoi tu cercare: l'vna, se ciascun debba participarne *Aritmeticamente*, per parti vguali: ò *Geometricamente*; à proportion della qualità delle Persone. L'altra, qual sia la Qualità che rende le Persone più, ò men meriteuoli.

L'vno, e l'altro dubbio dipende dalla forma della Republica distributrice: e dalla natura de' Beni distribuiti. Peroche i Beni seguono il merito; & il merito segue la forma della Republica.

Quattro sono, secondo il nostro Filosofo, le Forme simplici delle Republiche. La *Monarchia*, Gouerno di vn Potente: l'*Aristocratia*, Gouerno de' Virtuosi: l'*Oligarchia*, Gouerno de' Nobili: e la *Democratia*, Gouerno del Popolo. Ma di queste simplici Forme varie mescolanze si fanno come, de' quattro simplici Colori se ne compongono infiniti.

La *Monarchia* è il Gouerno più nobile per chi gouerna; ma più graue per chi è Gouernato, dipendendo tutti dal cenno di vn solo.

L'*Aristocratia* è Gouerno di pochi, ma Virtuosi, e Sapienti: come fù quello de' Filosofi, e Druidi, e Sacerdoti di Egitto.

L'*Oligarchia* dal nostro Filosofo è chiamata, Gouerno de' Ricchi, perch'egli definisce la Nobiltà, *Antiquità di sangue con Ricchezze*. Ricchezza senza Nobiltà è inuidiosa; e Nobiltà senza Ricchezza è ridicola. E tal Gouerno fù quello del Senato Romano dopò i Rè, e prima del Tribunato. Sìche il numero de' Signori, era maggiore dell' Aristocratico, e minore del Populare.

Finalmente la *Democratia* è il Gouerno più ignobile, ma più libero: essendo tutti Populari, ma tutti sourani: perche tanto vale il voto del Tessitore quanto quel del Dottore: come in Isparta.

Dunque nella *Democratia*, più degno, e più me-

meriteuole de'beni è colui, che più sostiene la publica libertà. Nella *Oligarchia*, chi è più Nobile: nell'*Aristocratia*, chi è più Virtuoso: e nella *Monarchia*, chi hà maggior grado appresso il Monarca.

Ma perche ogni Corpo hà le sue Membra, vn più nobil dell'altro, benche della medesima creta formati: così ogni Republica, quantunque Populare è compaginata di più Ordini vn più degno dell'altro, secondo gli Officij, e Ministeri Superiori, Mezzani, & infimi.

In ogni Republica ben formata sempre furono *Sacerdoti*, *Magistrati*, *Militi*, *Artisti*: ma secondo la forma della Republica l'vn Grado era più stimato dell'altro: in Tebe i *Sacerdoti*, in Atene i *Dotti*, in Isparta i *Soldati*, in Roma i *Nobili*; & in alcuna Republica il Macellaio. Et oltreciò vna Persona più benemerita del publico, sarà sempre dal publico più honorata. Sì che in ogni Republica quantunque Aritmetica, si trouerà sempre la Geometrica proportione delle persone.

L'Altra differenza è circa i *Beni*, che il Publico a'Priuati suol compartire.

Peroche, alcuni son *Pattuiti per titoli onerosi*, come gli *Stipendi* ciuili, e Militari, e le *Mercedi* degli Operieri. Altri *Rimuneratiui honoreuoli*: come i *Trionfi*, le *Corone*, le *Statue*, i *Priuilegi* per generosi fatti in seruigio del Publico. Altri *Onerosi insieme, & Honoreuoli*, come le *Dignità*, i *Fasci Consulari*, e le *Prefetture Armigere*, e *Togate*. Altri *Meramente Gratuiti* per obligarsi l'affetto de'Cittadini, e de'Soldati: come i *Congiarij*, e *Donatiui*, in *Somme pecuniali*, ò *Misure di frumenti*, ò nella *Partigione de' Campi*, e delle *Spoglie*.

Tutti questi sono Oggetti della Giustitia, ma

ma non tutti della Distributiua.

I *Pagamenti, e gli stipendi*, benche à Persone disuguali; perche son pattuiti, non si distribuiscono per Giustitia Geometrica, ma *Aritmetica*: peroche non si considera la Qualità di chi riceue, ma la Quantità strettamente douuta. Nè si considera il Commune come vn Superior verso il Suddito: ma come vn priuato verso vn'altro Priuato: perch'il contratto reciproco lega vgualmente i Contrahenti.

Ne' *Premij honoreuoli* non istrettamente douuti per patto, ma per conuenienza, e publico esempio, dissi nella distributione serbar la Giustitia *Geometrica* alla proportione delle Persone: accioche non si dirizzi vna Statua di Pietra al Gran Pompea, & vna d'Oro à Demetrio suo Liberto. Tanto più, che i *Segni di Honore* per lo più costano poco all'Honorante; e molto all'Honorato.

Grandi gratie deue Roma ad Attilio Edile, il qual fù il primo à premiare il Senato con l'Aria. Peroche hauendo i Senatori, & i Nobili per cinquecento Anni seduto con la Plebe confusamente nel Teatro: diè loro vn luogo più nobile. Con la qual Giustitia Distributiua, meritò l'amore di tutti i Nobili, e l'odio di tutto il popolo.

Ma gratie maggiori deono tutte le Republiche all'Ateniese, la qual fù la primiera à dare inestimabil prezzo alle foglie degli Arbori, incoronandone con vn ramicello di Oliuo i Vincitori.

Le foglie di quella Pianta nutrirono l'ardor militare, più che il suo suco le Lampadi. Non si sapeua se più honorasse il Vincitore la Corona, ò la Corona il Vincitore. Dopò quel giorno, gli Oliui furono più cari, & il Sangue più vile; versandosi nel Campo per rapportare vna frasca.

Circa le *Dignità* si esercitano due Giustitie:

la

la Distributiua nel proportionar le Cariche alle Persone: e la Commutatiua nel pagar li conuenuti Stipendi.

Le dignità sono pesi honoreuoli, & honori onerosi. Et perciò giustamente si chiamano Cariche, perche son faticose ad esercitare, e dispendiose à sostenere: se alleggierite non sono con gli vtili, e con gli honori.

Necessarie sono adunque le due Giustitie, per distribuir le Dignitadi à Persone, lequali, ò per incapacità non comprino, ò per pouertà non vendano, la Giustitia.

Questo si può meglio nella *Monarchia*, che nelle altre Republiche. Perche nell' Aristocratia i più Virtuosi non sono i più attiui. Nella Oligarchia, i più Nobili non sono i più Virtuosi. E nella Democratia, le nobili Degnità si distribuiscono à più voti; i quali facilmente si vendono da chi è pouero, e chi compra la Giustitia, la vende.

Ma nella Monarchia può il Principe Giusto dalla indeficiente miniera di tutti gli Ordini, trascegliere Soggetti proportionati à tutte le Degnità, & Officij sublimi, mezzani, & infimi, *Virtù, Valore, Nobiltà, Ricchezza, e Fede*.

Ben'è vero, che perche nelle Monarchie molto possono le passioni, e i fauori: gemine pesti delle Elettioni: ne traggono i Politici questo Aforismo, che nelle altre Republiche più souente si veggono Personaggi di eccedente valore.

Finalmente ne' publici *Donatiui*: se si dispensano à proportion de' meriti, e dell'Erario, entrano due grandissime Virtù, *Magnificenza* nel donare, e *Giustizia* nel distribuire: & obligano il publico ai priuati, e i priuati al publico.

Ma se i Donatiui si gettano indiscretamente per capi, e senza necessità; impoueriscono il publico, e non obligano niun priuato: Anzi fanno ri-

ridicolo il Donatore, come gli eccessiui Congiarij di Augusto, di cui prouerbiando si diceua, *Nihil sibi reliquit præter Cœlum, & Cœnum.* Egli non hà lasciato nulla per sè, fuorche il Cielo, & il Fango.

In somma quel Principe farà fiorire la sua Republica, ilqual darà le Giudicature a' più Dotti, le Arme a' più Forti, la Borsa a' più Fedeli, la Censura a' più Giusti, i Gouerni a' più Prudenti, le Fatiche a' più Robusti.

CIò che si è detto della Distributione de' *Beni communi* si deue intendere della Distributione de' *Mali Communi*: quai sono i *Tributi*, le *Capitationi*, le *Alloggiate*, e *Seruigi militari*: e le *Publiche Vie*. Perche, come auuisa il nostro Filosofo, la Giustitia s'impara da' suoi Contrari: & è proprio della Società non Leonina, participar del Danno, come del Lucro.

Le frequenti rubellioni degli Hebrei al Popolo Romano nasceuano (dice Appiano) dalla giusta querela, ch' essi fossero più grauati di quelli di Soria, e Cappadocia, & altri Popoli Tributari.

Non si doleano del peso, ma della disugaglianza del peso. Non è graue quella salma, che da tutti vgualmente si porta. La Vgualità è Madre dell'Amore, e della Pace: la Inegualità, dell' Odio, e delle Risse.

Perciò la *Capitatione* è il peso più fruttuoso ma più iniquo, perche diuidendosi *Aritmeticamente* à portioni vguali, e non *Geometricamente* à proportione: l'istesso tributo al ricco è insensibile, al pouero è insoffribile.

Era vietato l'arar con vn Bù, & vno Asinello; perche il giogo, che pende sopra il più piccolo, è molto più graue.

Questa fù l'iniquità di Augusto, il qual nel

sue

suo Libro scrisse i Nomi di tutti, ma non le Ricchezze di tutti. Ripararono i Successori à questo disordine, scriuendo le Ricchezze di tutti, per collettarle à proportion Geometrica. Quel Libro fù la vera Libra: che bilanciò i pesi, e le forze di ciascuno.

HORA conuiensi auuertire, che considerandosi quì la Giustitia, non Politica, ma Morale, inquanto fà giusto ogni Huom priuato: ciò che si è detto della Distributiua del Principe e del Commune, dessi particolarmente applicare a' Ministri, iquali distribuiscono i Beni e i Mali di commessa del Principe e del Commune.

Troppo souente auiene, che l' Ordine è Diuino, e la Esecutione Diabolica. La mente del Principe sarà giusta e pia; ma quella dell' Esecutore, torta e piegata al proprio commodo: per le Simplegadi, si nauiga al Vello d' oro.

I *Publicani*, peggiori de' Ladroni, Esattori de' publici Tributi; con ingorde vsure, e crudeli violenze opprimendo i Popoli, infamauano il Gouerno del pietoso Augusto. E perciò, con santissimo Editto, che i Tributi dirittamente si portassero nell' Erario, quella infame progenie fù cacciata dalla Romana Republica.

Vn' altra iniquità studiò il Fauorito di Alessandro Seuero: già da noi più sopra accennata. Costui: quando sapea che il Padrone volea distribuire le Dignità; preueniua coloro ch'erano destinati; patteggiando di voler loro procurar quegli honori, se gli donauano la buona strena. Alessandro, che quando vedea qualche ingiustitia ne' suoi Ministri, vomitaua la bile; il fè morir come meritaua vn venditor del fumo.

Non deue il Principe far passare i suoi Donatiui per altre mani che per le sue. Galba diede ad Ottone duemila cinquecento Scuti da distri-

buire

buire a' poueri Soldati. Ottone con essi corruppe le Guardie, & vccise Galba.

Il Prencipe deu'esser geloso delle sue Gratie: perche il Popolo bacia la mano che dona, e non quella che fà donare. Il Mare beue il Fiume, e non conosce la Fonte.

CAPITOLO SETTIMO.

Della Giustitia Commutatiua.

PRIMA che l'Oro sprigionato mandasse in bando l'Aureo Secolo: ogni contratto si facea per via di Permuta; dando ciascuno di ciò che gli abbondaua, per riceuer di quello che gli mancaua.

Il Figolo permutaua col Sarto tante stouiglie di terra, che agguagliassero il valor della veste: & il Sarto permutaua con l'Architetto tante vesti, che il valor della Casa restasse vguale. Onde da' prezzi tu puoi conoscere qual fosse la pompa di quel buon Secolo: e quai tesori potesse l'Auaritia nascondere nelli scrigni.

Perciò i Contratti si chiamauano *Commutationi*, e la Giustitia, *Commutatiua*.

Ma perch'egli era vn troppo grande impaccio l'ingombrar le Casuccie di tanti arnesi; così difficili à transferire, come à guardare: trouò l'Auaritia nuouo ripiego di dar prezzo all'Oro; trà tutti i Corpi naturali il più nascosto, e perciò più cercato: tanto più caro, quanto più raro.

L'Oro adunque accendendo negli occhi vn marauiglioso amore della sua luce: diuenne subito la misura de' prezzi e de i desideri; perche chi haueua Oro, haueua ogni cosa; e ogni cosa nascondeua dentro vna Cassa.

Allora cominciarono i Principi à sotterrar vi-

ni gli Schiaui, per disotterare questo non men perniciofo che pretioso Metallo: nè così tosto comparue l' Oro, che il Ferro vscì fuori per tormentarlo.

Allora fù flagellato nelle Officine, quando i Principi gli diedero la loro Effigie per farlo doppiamente adorabile. Onde non è marauiglia, se l' Oro tormentato dagli Huomini, è il tormento degli Huomini: e vendica con le risse le sue percosse.

Ma benche con questa nouella foggia di contrattare la Commutatione si sia cangiata in Pagamento: nondimeno tutti i Contratti ritennero l' antico nome di Commutatiui.

Perciò la Giustitia Commutatiua è quella che ammenda e corregge l'inequalità de' Contratti frà Particolare e Particolare; togliendo à chi hà più del douere, per darlo à chi ne hà meno.

Laonde, sicome la Giustitia Distributiua trasferisce alcuna cosa dal Commune al Priuato: così la Commutatiua trasferisce alcuna cosa da vn Priuato all'altro Priuato; per mantener l' vgualità nel Commercio humano.

Questo Mondo è come vn Teatro, i cui sedili son communi à tutti mentre son vuoti: ma chi prima vi prende il luogo, ò basso ò alto, il fà suo proprio; e hà ragion di difenderlo; ma non di occupare quel che l' altro possiede.

La Natura, Madre commune, fece il Mondo commune: ma colui che per retaggio, ò per contratto, ò per altro legitimo titolo ne possiede alcuna parte, ò piccola ò grande, hà ragione di conseruarla: & allora il Mondo è in pace, quando ciascuno pacificamente possiede il suo.

Benche le parti frà loro sian disuguali, se ciascuno è contento della sua parte, allora, nella disu-

disuguaglianza stessa, mantiensi l'egualità del commercio.

Egli è vero, che molte volte frà Priuato e Priuato, per diuersità di opinioni, l'egualità è controuersa.

Noi ci crediamo che gli Antipodi stiano pendenti sotto i nostri piedi: e gli Antipodi credono che noi pendiamo sotto i piedi loro col capo in giù: perche il Cielo non hà vn principio che dimostri qual sia la parte superiore, e la inferiore.

Tai sono le Controuersie trà Parte e Parte, pretendendo ciascuna, che l'altra offenda la Egualità: perche non si vede chiaro qual sia il Mezzo della Misura: il Bilico della Bilancia: il Punto fisso della Ragione: onde souente non si può soluere il Nodo, senza la Spada.

Hor questo è il proprio vfficio del *Giudice*, meritamente chiamato *Dicastes*, cioè Mediatore: perche vdite le Ragioni d'ambe Parti, formandosi nella mente qual sia il vero Mezzo frà l'vno e l'altro Estremo; e ciò che l'vno habbia di più, e l'altro meno del giusto: riduce l'vno e l'altro à quella egualità, ch'egli hà fissa nel suo pensiero.

Perciò deue il Giudice vdir l'vna Parte e l'altra, hauendogli dato la Natura due Orecchie à questo fine. Perche, chi giudica vdendo solo vna parte, ancorche giudichi il giusto, è Giudice ingiusto.

Perciò, non deue piegar l'affetto più all'vn che all'altro: perche, chi pende da vna parte non è più Mediatore, ma Parte; e conseguentemente non è più Giudice, ma Piatitore.

Perciò, non de'mirar le dignità, nè la Nobiltà, nè la Virtù de'Clienti, ma sol la cosa ritenuta e douuta. Perche giudicando Aritmeti-

camente, e non Geometricamente, giudica ſecondo la proportione di vguaglianza, e non ſecondo l'vguaglianza di proportione.

In ſomma, egli deu'eſſer tale, che la Giuſtitia Commutatiua prende la Corporea Imagine di lui: e con la voce di lui parli a' Mortali, per conſeruare il Commercio.

HOra degli humani Commercij, alcuni ſono *Voluntarij* e *Ciuili*, altri *Inuoluntari* è *Malefici*. Alcuni di coſe *Materiali* e *Corporee*; & altri di coſe *Immateriali* & *Incorporee*: ma la Regola della Commutatiua Giuſtitia è la medeſima.

Voluntari e Ciuili, ſono *Vendite*, *Compre*, *Locationi*, *Depoſiti*, e tutti gli altri *Contratti*, che richiedono il reciproco e libero conſentimento d'ambe le Parti.

Inuoluntari e Malefici, ſono *Rubamenti*, *Percoſſe*, *Calonie*, e tutti gli altri danni, che toglio-no altrui doloſamente le Soſtanze, l'Honore, ò la Salute, contra voglia dell'vna Parte. Non ſi fà ingiuria, ſe non volendo: ne ſi riceue, ſe non volendo.

Chi vuole il ſuo male, merita peggio: & à chi vuol l'ingiuria, non ſi fà ingiuria; ſe però il conſenſo è libero e non forzato. Ma benche non ſi faccia ingiuria à chi la vuole, ſi fà nondimeno ingiuria alla Giuſtitia, la qual giamai non vuol l'ingiuſto.

Egli è dunque Regola generale della Giuſtitia Commutatiua, che chiunque toglie l'altrui (ſia Denaro, ſia Fama, ſia vn'Occhio, ò ſia la Vita) ritiene appreſſo di sè quel ch'egli hà tolto: e hà fatto guadagno dell'altrui perdita. Nè mai la Giuſtitia è appagata, finche chi hà il guadagno, non rende il tolto, ò l'equiualente, à chi ſente il danno. E queſta è la Commutatione

che

che serba l'vguaglianza nell'humano Commercio, Ciuile, ò Criminale.

E con questo Principio tu conoscerai facilmente che cosa sia quella Pena sì giusta, e sì rigorosa, la qual chiamano del *Taglione*, di cui conuiene particolarmente discorrere.

CAPITOLO OTTAVO.

Del Taglione, ò sia Contrapasso.

QVel Radamanto, che facendo Ministro di Giustitia le muse, cantò in dolci versi quelle Leggi, che doueano far pianger molti: fù Rè tanto Retto, Legislator tanto inflessibile, e Giudice tanto Ideale nella Licia, che da' Poeti ancora fù eletto per Trionuiro, à giudicar le Anime de' Dannati.

Questi descriuendo in iscorcio la Giustitia Commutatiua, ridusse tutte le Leggi à questa Legge.

Se ciascun patirà quel ch' egli hà fatto,
Alla Santa Giustitia hà sodisfatto.

Questo è quel prememorato *Ius Radamanteo* tanto famoso detto il *Taglione*: di tanta equità; che quasi Diuino Oracolo fù registrato da' Morali, promulgato da' Legislatori, praticato da Giudici, scritto fin da' Poeti sopra il Tribunal dell'Inferno à lettere grandi. QVOD QVISQVE FECIT, PATITVR. *Ciascun patisce ciò che fece.*

Questa è quella Misura inflessibile della Nemesi, con cui si misura, non solamente tutto il Giusto Ciuile e Criminale; ma le Leggi stesse di tutti i Legislatori. Perche troppo crudeli son giudicate, se passano questa misura: e troppo indulgenti, se non la vguagliano.

Trop-

Troppo indulgente fù la Legge di Licurgo, la qual non mettea pena al Ladro, se non era colto in sul fatto. Non castigaua il delitto, ma la negligenza nel commetterlo.

Troppo crudele fù la Legge di Dragone, la qual (come si è detto) ogni leggierissimo furto puniua con la vita: compensando il minimo de' guadagni, col massimo delle perdite.

Niuna Legge adunque parue giamai più giusta, nè più moderata di questa, *Che ogn'vn patisca ciò che hà fatto*. Chi inuolò pecunia, perda pecunia; chi scosse vn dente, perda vn dente; chi cauò vn'occhio, perda vn'occhio chi tolse la vita, perda la vita. Questa è l'Aritmetica commutatione.

Peroche, supponendo moralmente la Legge, come si è detto, che ciascun habbia appresso di sè ciò che ad altri hà rapito: qual pena può parer tanto vguale, quanto il restituir per giustitia, ciò che si ritiene contra giustitia?

Niun Reo da questa natural sentenza par che si possa appellare: perche egli stesso, mentre fura od vccide, scriue di proprio pugno la sua condannagione: sapendo che quanto egli fà, tanto à lui sarà fatto.

Chiunque fà vn Delitto, fà vn Contratto; obligandosi alla Giustitia tacitamente, di patir quel male, che ad altri egli fà: e perciò di niun'altro si può dolere, che di sè stesso.

VEro è che questa Commutatione Aritmetica, se ben camini quanto à i danni di cose *Materiali* e *Corporee* che Aritmeticamente misurar si possono e numerare: non camina però circa le cose *Incorporee*, ouero *Dishoneste*: come le Villanie, le Falsità, gli Adulteri: non potendosi pesar la Fama ò l'Infamia: nè castigare vn delitto con vn'altro delitto.

E pure

E pure ancora in queste cose il retto Giudicio trouò il suo Equiualente; fece visibile ciò che non hà corpo; e commutò le colpe dishoneste con pene honeste.

Colui che offendeua con villane parole la Fama altrui; era vnto di miele, & esposto nudo alle vespe à Sol rouente: accioche con l'aculeo de'velenosi Animali, imitante l'aculeo delle malediche lingue; chi altrui trafisse, fosse trafitto. Questo è il Taglione.

Al *Pergiuro* troncauano la Lingua: al *Falsario* troncauano la mano: accioche quella Lingua, la qual sana e parlante hauea insegnata la falsità; mutola e mozza predicasse la Verità: e quella mano che viua e congiunta, hauea contrafatta la verità: spiccata e morta, additasse la falsità. Questo è il Taglione.

All'*Adultero* cauauano gli occhi: all'*Adultera* lasciauan gli occhi ma troncauano il naso: accioche l'Amante, perduti gli occhi che allo illicito Amore sono le guide; hauesse bisogno degli occhi altrui: e l'Adultera, che allo specchio abelliua il suo viso per allettar gli Amanti, dallo specchio fosse atterrita, e dagli Amanti aborrita: restando in dubbio qual fosse à vna Donna maggior tormento.

Così con giusto Taglione per gli stessi mezzi chi peccò fù punito: e il dolo dal dolore fù compensato.

Giustissimo era dunque in sè stesso il Taglione di Radamanto; ma in vna cosa pareua rigorosissimo, in quanto non lasciaua luogo all'Arbitrio, nè alla Qualità delle Persone.

Egli giudicaua apunto e Nobili, & Ignobili; e Ricchi, e Pezzenti; e Dotti, e Idioti; e Benemeriti, e Malemeriti; come Corpi ignudi di Anima; nella guisa che nell'

In-

Inferno giudicaua le Anime ignude di Corpo: Guardaua al Fatto, non all'Autore.

E questa era la Massima di tutti i Legislatori e Giudici che professauano il Taglione Radamanteo: non far differenza da Reo à Reo. Era la Legge più inflessibile del Ferro: & il Giudice più inflessibile della Legge. La *Clemenza* da questo Foro era sbandita.

Zaleuco Legislator de' Locresi, discepolo di Radamanto: hauea publicata la preaccennata Legge, che all'Adultero fosser cauati gli occhi. Auuenne à lui come à troppo Sapienti, che troppo cercando ritrouano il proprio male: il primo transgressor della sua Legge, fù l'vnico suo Figliuolo.

Tutto il Senato supplicò Zaleuco à perdonar al Figliuolo; e conseruar quegli occhi, ch'erano le Stelle Polari delle speranze del Regno.

Ma Zaleucò era più duro & inesorabile che il Tartareo Radamanto. Sapendo che il nome di Giudice è più sacro, che quel di Padre; e che le Leggi son gli occhi della Giustitia: giudicaua più conueneuole di esseguir la Legge, acciecando il Figliuolo: che violando la Legge, acciecar la Giustitia.

Ma con più general commotione supplicato Zaleuco di non lasciare Orbo il Regno, per la Orbità del Successore: dopò molti rifiuti, alla fine così rispose.

Hò io finalmente pensato vn ripiego per compiacere all' Amor del Popolo, e sodisfare al rigor della Legge. Il Figliuolo & il Padre sono vna Persona medesima: cauisi dunque vn' occhio solo al mio Figliuolo, e l'altro à me: e così la Legge non sarà offesa, & il Transgressore non sarà cieco.

Et veramente se si parla del Danno altrui; niuna Clemenza par che dispensar possa alla Leg-

ge, scritta di Radamanto, ma dettata dalla Natura. Perche essendo fondata in vna Regola così naturale, *Che ciascun renda ciò che ad altri dolosamente hà tolto:* ben può il Principe Clemente condonar l'offesa, che tocca à lui, ma non il danno che tocca al Terzo; se il Principe non sodisfà del proprio chi è danneggiato.

MA il rigor del Taglione di Radamanto, non era la Inflessibilità, nel non perdonare à niuno: ma la iniquità nel punir tutti vgualmente per simil fatto.

Perche, sì come sauiamente discorre il nostro Filosofo, se nell'istesso fatto, tutti gli Huomini fossero vgualmente affetti, e tutte le circostanze fossero vguali: essendo l'Ingiuria vguale, & vguale dourebbe esser la pena. Ma perche lo stesso furto sarà più criminoso in vn che in vn'altro: e la stessa percossa più ingiuriosa dall'vn che dall'Altro: egli è iniquo Taglione, punir le Ingiurie maggiori, e minori, con pena vguale.

Non è cosa da tutti il saper misurare la quantità della Ingiuria.

L'Oracolo di Delfo hauendo commandato a' Greci di duplicar l'Altare di Apolline, se voleano impetrare ciò che chiedeuano. Coloro, tenendo tanto sicura l'impetration della gratia, quanto facile la duplication dell'Altare: chiamati subito li Fabri; allo Altar, ch'era quadrato, fecero vn'altro quadrato di vgual misura.

L'Oracolo cauilloso, che non volea esaudirli: della scioccheria loro si fece beffe: perche l'accrescere vn quadrato ad vn quadrato, non è duplicare il quadrato formalmente, ma solo materialmente: anzi è disformarlo: facendone di vn quadrato Equilatero, vn bislungo Quadrangolo. Ma la formale duplication del Quadrato è vn'alto secreto, di descriuere vn Circolo attorno al

Quadrato: e poscia vn'altro Quadrato attorno al Circolo. Peroche il Quadrato esteriore è giustamente il doppio dell'interiore: come dimostrano li Geometri.

All'istesso modo, ogni sciocco saprà giudicare, che il Furto di cento Sicli è il doppio più del Furto di cinquanta Sicli: ma questo è vn misurare la Quantità materiale del furto, e non la formale: la qual solamente da periti Giudici si misura, non Aritmeticamente, ma Geometricamente; esaminando la Persona, il Fine, il Luogo, il Tempo, e tutte le altre circostanze del Fatto; che rendono maggiore, ò minor la malitia, la qual'è la forma del delitto.

Egli è certo che il rubar cento Sicli al Tempio è maggior delitto, che rubar cento Sicli ad vn Priuato. Anzi, formalmente maggior delitto è, furar dieci Sicli al Tempio, che cēto al Priuato: perche questo è Furto simplice, e quello è Sacrilegio.

Molto maggiore ingiuria è (dice il nostro Filosofo), vna guanciata al Senatore che al Contadino: perche quello è persona publica; e l'ingiuria fatta al Publico è molto maggior di quella, che si fà ad vn Priuato.

Si che, giusta la Regola di proportion Geometrica: quanto è maggiore la Persona del Senatore à quella del Contadino; tanto è maggior l'Ingiuria fatta al Senatore, che al Contadino. E perciò, non è giusta la Regola di Radamanto, *Quanto alcun fà, tanto patisca*. Peroche, se colui che diè vn schiaffo al Contadino, merita vn schiaffo: certamente colui che diè lo schiaffo al Senatore merita maggior pena.

Ma dirai tu: *Se nella Giustitia Commutatiua si de' adoprare la Proportione Distributiua, e Geometrica: non saran dunque due Specie di Giustitia, ma vna sola?*

Rispondo, che nel far giustitia vi son due Attioni; l'vna è, *Misurar la Ingiuria*; l'altra *Misurar la pena*.

Circa la prima deue il Giudice adoperare la Proportion Geometrica, considerando le Circostanze e le Persone: ma circa la seconda deue adoperare la Proportione Aritmetica, senza considerar le Persone. Si che la ingiuria maggiore habbia pena maggiore: la minore, minore: la vguale, vguale. Queste son le Bilanci di Astrea.

Et in questa maniera si deue intendere il Taglione di Radamanto: *Quanto alcun fece, patisca*. Considerando il Fatto, non materialmente; ma formalmente: non l'Attione, ma la Malitia.

L'Istesso intender si deue del *Taglione Commutatiuo* ne' Cotratti Ciuili: fondato in simil Regola: *Quanto alcuno hà di Danno, tanto riceua di Emolumento*.

Peroche si come nella Società, e Commercio Ciuile, la Commutation delle merci, si vguaglia con la estimatione de' prezzi, la cui misura è il Denaro: così nelle controuersie Ciuili, due son le parti del Giudice: l'vna estimar i prezzi: l'altra vguagliare il denaro al danno. La prima richiede *Proportion Geometrica*: l'altra, la *Vguaglianza Aritmetica*: accioche ciascuna delle parti habbia il suo douere.

CAPITOLO NONO.

Del Ius Ciuile e Naturale.

LA Giustitia, trà gli altri simolacri ingeniosi, ci fù dipinta in guisa di vn Nume di trè Faccie, e di tre Nomi; il quale ad vn tempo habitando in Cielo, in Terra, e nell' Inferno

in

in Cielo si chiamaua Temide; in Terra, Legge; nell'Inferno, Dite.

Vollero quegli eruditi Ingegni figurarci tre Differenze del Giusto, *Sourana*, *Mezzana*, & *Infima* il *Ius Diuino*, venuto dal Cielo: il *Ius Ciuile*, proprio degli Huomini: & il *Ius Naturale*, commune con gli Animali.

Adorare vn Dio Trino & Vno, è del Ius Diuino: perche da quella Mente ci fù insegnato, che vede le cose inuisibili. *Difendere la propria Vita*, è del Ius Naturale: perche à qualunque Animale dalla Natura è insegnato. *Mantener Fede ne' Contratti*, è del Ius Ciuile, ò sia, delle Genti: perche dalla Ciuil Società gli Huomini l'hanno appreso, col lume della Ragione.

Ma tralasciato il Ius Diuino à più alta Scola: due grandi equiuocationi nascono fra' Sapienti circa il Ius Naturale, & il Ius Ciuile.

Peroche, si come l'Huomo è partecipe della Natura Sensitiua, commune agli Animali, e della Natura Ragioneuole, propria dell'Huomo: così alcuni chiamano solamente Ius Naturale, il commune agli Animali: & altri chiamano ancora Ius Naturale il Ragioneuole: come, *Serbar la Fede ne' Contratti*.

Similmente, per Ius Ciuile, alcuni intendono solamente la Legge Scritta: & altri vi comprendono ancora la Legge Naturale Ragioneuole.

Ma il nostro Filosofo, filosofando da più alto principio, generalmente diuide il Ius Ciuile adequatamente in due Specie, cioè, nella *Legge Scritta*, e nella *Legge Naturale*; non distinguendo nell'Huomo la Naturale Ragioneuole, dalla Naturale commune agli Animali, in quanto seruono alla Ciuile Società.

Peroche, si come frà gli Animali, la Legge Naturale è più perfetta in vn, che in vn'altro:

la Società Congiugale nelle Tortore, che ne' Passeri: la Education della Prole, nelle Rondini; che nelle Aquile: la Prouidenza economica nelle Formiche, che nelle Mosche: il gouerno Politico, nelle Api, che nelle Formiche: così tutte queste Leggi naturali sono più perfette negli Huomini che negli Animali; perche son regolate dalla ragione, e dalla Legge.

Si come circa le Scienze, la Natura insegna certi Principij generali, da quali l'humano ingegno filosofando raccoglie le Massime dottrinali: così circa le cose Agibili, il lume naturale fà conoscere alcuni Principij communi agli Animali, & altri communi à tutti gli Huomini: che con l'inesperienza e con la prudenza si riducono à miglior forma per la Società & il Commercio: e questo è il Ius Ciuile generale.

Dvnque il Ius Ciuile generale, secondo il nostro Filosofo, è vn Composto di Legge Scritta; e di Legge naturale; ordinato alla conseruatione della Società Ciuile. Ma chi legge attento le sue Dottrine, vedrà ch'egli distingue vn Ius Ciuile più ristretto e più proprio, cioè, *Quello che lega vn Popolo con la Legge scritta*.

Si che, la Società Ciuile, *largamente*, significa ancora la Conuersation Ciuile, l'Affabilità, la Facetudine. Ma la Società Ciuile, *strettamente* significa vn numero di Persone libere, in quanto l'vna non è sottoposta all'altra: ma tutte sottoposte alla medesima Legge scritta; il cui fine è, che tutti participino de' Beni, e de Mali del publico: e con le reciproche commutationi mantengono frà loro il commercio per le cose necessarie all' Humana vita. Ma questa Legge scritta è fondata nella Naturale.

La natura che in ogni cosa ama l'armonia; hà dato à gli Huomini, come le voci e i sembianti,

così

così le inclinationi, e le tempre differenti; acciochè abbisognando l'vn dell'altro, siano sociali, e formino con la concordia vn Coro armonioso.

Vn'Huom solo non fà Società, perche vna corda sola non fà armonia. Egli (come già dissi) sarà, ò vna Bestia seluaggia, che odia tutti: ò vn Dio celeste ch' vopo non hà di niuno.

Più huomini di Leggi scritte differenti, non fanno Società Ciuile, perche non fanno vn Commune: e più huomini della stessa Legge, ma dell'istess'Arte non fanno Società Ciuile; perche non commerciano frà loro con le commutationi onde si suol dire che il Figolo al Figolo, & il Medico al Medico non porta amore.

Nella Republica Mondiale vn'elemento è simile all'altro in vna Qualità: ma dissimile in vn'altra: acciochè vno habbia bisogno dell'altro nell'operare. Se tutti fossero in tutto simili, l'amor sarebbe infecondo, mancando le produttioni, e l'vniuerso non sarebbe Vniuerso mancando la varietà delle cose.

Ma come nell'Vniuerso tutti gli elementi benche diuersi, son gouernati da vna sola Mente Sourana; così in vna Republica, tutti li Particolari, benche liberi son sottoposti ad vna legge, & a quello che rappresenta la Legge, cioè al Principe ch'è la Legge viua, e il Ius Ciuile animato, e parlante.

Sia pur questo Principato, ò Monarcale, ò Aristocratico, od Oligarchico, ò Democratico: egli è certo, che doue non è Principe, non è Legge Scritta: doue non è Legge scritta non è propriamente vn Corpo Ciuile.

Di quì puoi tu comprendere qual sia il *Ius* del legitimo Principato: qual sia il suo *Fine*, e *sin doue si estenda* il suo potere.

Tanto si estende l'Autorità del Sourano, quanto si estende l'Autorità della Legge Scritta: cioè, *Conseruar la Libertà & l'Egualità del Commercio de' Popoli, nella partecipation de' Beni, e de' Mali; & nella Commutation de' Contratti*. Questo è l'Officio della Legge; e questo è l'Officio del Principe.

Con molti gloriosi Sopranomi l'Adulatrice Atene voleua innalzare il Nome di Pericle suo Principe, sopra gli altri. Ma Pericle rifiutandoli tutti, dichiarò di voler'essere denominato *Pericle il Giusto*: & fù acclamato da Popoli con tanto applauso quel nuouo Titolo, che nelle Historie anche hoggi risuona.

Deue il Principe assumere tutte le Virtù; ma non può senza nota di Ambitione assumere il Titolo di verun'altra Virtù, benche minore: come se si facesse chiamare, il *Sauio*, il *Forte*, il *Casto*, il *Magnanimo*, il *Pio*.

Il Titolo di *Giusto*, è il maggiore degli altri Titoli, perche la Giustitia è la maggiore delle Virtù Morali; ma benche sia il Titolo più glorioso, egli è nondimeno il manco ambitioso, perche egli è il titolo proprio della Legge, e del Principe, che rappresenta la Legge.

Et si come la Legge ingiusta, benche presidiata d'armi, non è Legge; così il Principe ingiusto benche adorno di tutte l'altre Virtù, non è Principe, ma Tiranno. Talche, se il Principe si può senza ambitione nominar Principe; ancora si può senz'ambitione nominar *Giusto*.

Et oltre ciò i Titoli di tutte l'altre Virtù esser possono inuidiosi agli altri Principi, potendo vn Principe esser più *Virtuoso* dell'altro, più *Sauio*, più *Forte*, più *Temperato*, Ma il Titolo di *Giusto*, non soggiace all'Inuidia, perche non ammette maggioranza, non potendo vn Principe esser

più

più giusto dell'altro; perche il Giusto consiste (come si è detto) in vn punto indiuisibile.

Ma vn'altra più importante consequenza di quì ne ritrahe il nostro Filosofo: & è, che sì come la Legge non serue à sè stessa, ma à color che sono sotto di lei: così il Principe non dee mirare l'vtil proprio; ma l'vtile de' suoi Soggetti.

La Giustitia, in quanto Giustitia, è Virtù relatiua, come si è detto: perche, non considerando principalmente la bontà del Soggetto; ma l'operatione verso gli altri; dona à ciascuno il suo douere. Così il Principe Giusto, non viue à sè, ma al suo Popolo; perche Regna per il Popolo, non per sè stesso.

E perche la maggior delle Opere humane è il Regnare; e l'opre maggiori meritano maggior premio: deue il Principe (soggiugne il nostro Filosofo) esser contento di riceuere il premio *Gloria*, & *Honore*.

Gloria, & Honore, secondo gli antichi Interpreti, dice il nostro Filosofo. Ma i più moderni, a' quali l'Aura della Gloria, e dell'Honore, pareua vn Premio da pascere Camaleonti, e non Principi: in vece di Gloria, & Honore, han voluto leggere: *Gloria*, e *Tributi* ragioneuoli, che degnamente si chiamano Honorari douuti al Principe.

Ma se ben questi siano ragioneuolmente douuti: nondimeno il nostro Filosofo parla di quel Premio che il Principe gode tutto per sè: e non di quello, ch'egli rifonde ne' Popoli, per difenderli, quai sono i Tributi.

Dipoi, egli parla del Premio vguale all'Opera: la qual'essendo Diuina, vguagliar non si può, se non con quello, che à Dio si dona.

Finalmente, egli parla di genti libere: e non

soggiogate: e distingue vn Pericle: il qual mira il Ben Publico: da vn Dionigi, il qual mira il Ben Proprio. E perciò soggiugne; *E chi di Gloria e di Honore non è contento, non è Principe: ma Tiranno.*

CAPITOLO DECIMO.

Del Ius Ciuile Improprio, & Economico. E Primieramente del Ius Paterno.

DAlla Definitione del Ius Ciuile, potrai per te stesso facilmente comprendere qual sia quel *Ius*, che fà ritratto al Ciuile, ma veramente non è. Già si è detto che il *Ius Ciuile, è quello che vnisce vn Corpo Sociale sotto vna medesima Legge*: e doue non è *Legge*, nè *Società*, nè *Vguaglianza*, non può esser vero e proprio Ius Ciuile.

Dunque il *Ius Paterno*, non è propriamente Ius Ciuile. Peroche mancando nel Figliuolo la Libertà e la Egualità col Padre, manca la Società: prendendo gli alimenti dal Padre; manca la reciproca commutatione: & essendo egli cosa propria del Padre; non può verso le cose proprie esser Legge Scritta; perche non vi è Ingiustitia Ciuile, ma sol Naturale.

Quindi è: che i Legislatori non imposero al Padre niuna Legge; supponendo che naturalmente niun voglia nuocere à sè medesimo; e chi nuoce alla Prole, nuoce à sè stesso.

Ogni Artefice naturalmente ama le opre sue: benche siano imperfette, à lui paiono belle: peroche in esse ama sè medesimo. Si che per Legge Ciuile basta la Naturale; perche in luogo del Timore, è il Patrio Amore.

Mostri furono nel Mondo, vn Manlio, vccisor di Manlio suo Figliuolo: & vn Tolomeo vccisor

for di Tolomeo suo Padre: à cui la Fama appose l'Infame sopranome di Parricida.

Egli è incerto qual più offendesse la Natura, ò chi tolse la vita à chi l'hauea data; ò chi la ritolse à chi l'hauea hauuta. Ma possiam dire, che il Parricida fosse più ingrato; & il Figlicida più dispietato.

La Natura diuidendo gli officij: infuse ne' Figliuoli la Obligatione; e ne' Padri l'Amore, il qual'è vn fuoco di contraria Natura al fuoco Elementare; perche questo ascende, e quello discende. Sich'egli è maggior Mostro vn Padre odiator del Figliuolo, che vn Figliuolo odiator del Padre.

Contuttociò la Legge Scritta da' Gentili impose atrocissimi supplitij al Parricida, e niuno al Figlicida: permettendo al Padre di esporre i Figli alle Fiere, ò trucidarli: con quella irragioneuole ragione, *Che delle cose proprie ciascuno è libero dispositore*: quasi i Figliuoli nascono solo al Padre, e non alla Patria, nè all'Vniuerso.

Ma gli Egittij Legislatori men Barbari; all'vccisor del Figliuolo ingiunsero questo castigo, che per tre giorni, ben custodito da' Satelliti, sedesse dauanti all'insepolto cadauero, accioche mirato da tutto il Popolo, mirasse ciò che hauea fatto.

Qual supplicio più mite, nè più crudele; qual impunità più punita nè più indulgente? era il Foro vn Teatro di Cittadini inhorriditi; Accusatore il Morto; Testimoni gli Occhi; Giudice la Conscienza; gemini Carnefici l'Amore & il Dolore.

Quiui fatto spettacolo e spettatore; mentre si consumaua quel Corpo fracido e putente; consumaua il Padre di doglia. Que' vermini schifosi,

rodeano le carni al morto, e l'anima al viuo. Quel freddo sangue che alla presenza dell'vccisore, ribolle ne' cadaueri, vsciua dalle ferite: e con tacite voci rimprouerаua al Padre la sua fierezza. E questo era il Taglione, non di Radamanto, ma di Mezentio, che insegnò a' morti a'tormentare i viuenti.

CAPITOLO VNDECIMO.

Del Ius Herile, verso i Serui.

POTREBBESI principalmente cercare, se la *Seruitù* sia della Ragion Naturale: parendo pure che la Natura di tutti Madre, tutti Liberi habbia voluti.

Egli è d'auuertire, che la Natura Particolare, mira sempre la perfettion delle cose particolari. Ma perche, per difetto della Materia, non tutte le cose possono riuscir Perfette: non è per tanto Imperfettion veruna, che alla Natura vniuersale perfettamente non serua per qualche publico beneficio.

Non tutti i Frutti d'vn' Arbore prouengono conditionati, e sani per le seconde mense de gli Huomini; ma niun frutto è così acerbo, e fracido, che non serua di pasto agli Animali, ò di Fine al Suolo. Niuna cosa al Mondo è soperchia.

Tali appunto son gl'Ingegni degli Huomini. Altri nascono così accorti, e perfetti, che paiono formati per commandare: & altri così stolidi, e sceruellati, che paiono destinati à seruire: perche, chi non hà senno proprio, dee reggersi co'l senno altrui.

Hor questa è la *Seruitù Naturale*: vtile à chi serue, & à chi commanda: perche niuno è così disutilaccio, che non sia buono à sugger'acqua, ò por-

ò portar fasci, ò guardare Armenti: opre che ad vn perfetto ingegno mal si conuengono: e reciprocamente, chi ad altrui serue, dell'altrui viue.

Quel che si dice di vn' *Indiuiduo* si può dir di vn *Popolo* intero. Nell' America si son trouate Nationi, ò tanto crudeli, ò tanto stolide; che viuendo come Fiere, ò come Armenti niun beneficio maggiore potea loro auuenire, che l'essere soggiogate. Et in questa guisa i Romani beneficarono i Sarmati, gl'Illirici, & i Geloni; col fargli schiaui, per fargli Huomini. Ma conuerrà distinguere trà Seruo, e Schiauo, come vdirai.

HOra, ciò che si è detto del *Ius Paterno*, à più forte ragione si deue intendere del *Ius Herile*: cioè, del Padrone verso i Serui.

Degno è di libertà chi mai non la conobbe; degno è di pietà chi la perdè per isciagura: degno è di seruire chi la vendè per denari. Mà in qualunque modo, la Seruitù rimuoue la Società, e per conseguenza il *Ius ciuile*.

Anzi, trà'l Figliuolo, & il Padre, se non è Società, vi è però Amore: ma con la Seruitù tanto è incompatibile l'Amistà, che secondo il prouerbio antico, *Quanti son Serui, tanti son Nemici*.

Chi sempre desia la libertà, non può amare la Seruitù: e chi odia la Seruitù, non può amare il Padrone: e guai a' Padroni, se i Serui si numerassero.

L'Vccello ingabbiato, benche ben pasciuto, cerca ogni fessura de' suoi cancelli per isfuggire: & il Seruo desidera più tosto esser mendico, e libero, che nutrito, e mancepato. Aggiungasi la misera vita della schiauitudine: più vile, e più faticosa di quella de' Giumenti: scarsa di cibo, e carca di ferri: e secondo il Ius antico, così sogget-

getta alla libera potestà del Padrone, che vedendo il Padrone, vedea il carnefice. Et ci marauigliamo poi, che quanti Serui, fossero tanti Nemici?

Filippo Macedonese, hauendo espugnata & arsa Olinto Città degli Ateniesi, vendè li Cittadini alla Catasta. Parrasio famosissimo Pittore Ateniese, per dipinger Prometeo cruciato da Gioue sopra lo scoglio, comprò il più venerando & il più afflitto Vecchion di Olinto.

Per rappresentare il sembiante di Prometeo, staua quel volto squalido dalla fama, e dal dolore di hauer perduta la Patria, Figliuoli, le Ricchezze, e la Libertà.

Ma Parrasio per esprimere più viuamente i tratti del viso addolorato, il liuidor degli occhi, l'enfiamento del petto, lo sforzo de' muscoli, la spiccatura delle ossa di Prometeo, fece stendere ignudo quel buon Vecchio; e con tanta violenza fè straziare da Torcitori quelle membra semiuiue, che il misero di spasimo si morì nel tormento.

Trattò peggio Parrasio il Seruo, che Filippo il Nemico. Filippo non l'vccise, per venderlo: Parrasio il comprò, per vcciderlo. Anzi peggio fù tormentato l'Innocente Olintio dal Padrone amico, che il Reo Prometeo da Gioue irato. Gioue solamente l'afflisse per punirlo: Parrasio l'vccise per dipingerlo afflitto.

Ogni cosa al licentioso Pittor'è licito di dipingere: ma niun'altro Pittore si fece licito di vccidere l'Originale, per dipinger l'Imagine. Ma la Legge permettea maggior licenza al Padron, che al Pittore.

Radamanto nel giusto suo Taglione, hauria condennato Parrasio, ad essere dipinto in forma di Titio, con l'istess'arte, con cui haueua egli

egli dipinto l'Olintio in forma di Prometeo.

NE' nostri Secoli più humani, più giusta e più sicura è la condition di que'Serui, che patteggiando il lor seruigio ad arbitrio, con vicendeuole Commutatione, danno le lor fatiche, e riceuono il meritato salario: e così facilmente facendo diuortio con la Seruitù, come sposandola, emancipano sè stessi più non volendo seruire. Non mācano mai Padroni a'Serui, nè Serui a'Padroni.

In questa guisa si congiunge la Società con l'Inegualità; la Liberalità con la Seruitù, & il Ius Herile col Ius Ciuile. Si che la Famiglia è vna picciola Republica; il Seruo vn picciolo Vassallo, & il Padrone vn piccol Rè.

Hor questi son Serui, ma non Nemici del Padrone, perche non forzati: anzi son cari amici, perche beneficati: e perciò più fedeli, perche più amici.

Con questi tratta più ciuilmente il Padrone, sapendo per cotidiani casi, quanto facilmente può egli passare nella loro fortuna. Ogni Seruo è venuto da vn Rè, & ogni Rè è venuto da vn Seruo. Anzi perche ogni Signore stà sotto vn maggior Signore; così tratta con essi, come vorrebbe dal maggiore esser trattato.

CAPITOLO DVODECIMO.

Del Ius Maritale.

MOlto più difficil cosa è il diffinire qual Ius debba chiamarsi il *Maritale*, parendo ch'egli non sia, nè del *Ius Diuino*, nè del *Ciuile*, nè *delle Genti*, nè del *Naturale*.

Del *Diuino* non par che sia; perche ciascun Huomo sarebbe obligato à prender Moglie; reo di tanti homicidij, quanti Figliuoli per istra-

curan-

curanza di Nozze, non tributasse al Mondo, & à Dio.

Anzi tanto è più gradeuole à Dio lo Stato Virginale, che il Maritale: quanto è più simile alla Diuina Natura lo Spirito, che la Carne. Che s'egli è giudicata vna gran Virtù il non passare alle seconde Nozze, maggior Virtù sarà il non passare alle prime.

Molto meno par ch'egli dipende dal *Ius Ciuile*. Peroche, se il Maritaggio fù da prima, che la Famiglia: e la Famiglia, che la Città; e la Città che il Ius Ciuile, per conseguenza, il Ius Maritale; da prima che il Ius Ciuile, perche le Parti componenti sono anteriori al Composito.

Et oltreciò, se il Ius Ciuile, come si è detto, non è trà *Superiore, & Inferiore*, ma trà gli *Eguali*; egli è incompatibile la vguaglianza de' Coniugati: essendo il Padre di famiglia come il Sol nel Cielo, il Principe nel Regno, & il Capo nel Corpo humano, e perciò la Natura all'Huomo diede il Senno, & alla Donna lo tolse.

Finalmente, se il Ius Ciuile è ordinato al publico beneficio, leggi tutte le Historie, e trouerai, che per vna Donna, che habbia fatto alcun bene alla Republica, le migliaia, di grandissimi mali furon cagione.

Assai manco par che concordi il Ius Maritale col *Ius delle Genti*. Perche, se questo principalmente consiste nella *Vita Sociale*, e nella *Propria Libertà*; qual cosa è più contraria all'vno, & all'altro bene, che il Maritaggio.

Peroche primieramente, egli è troppo vero, che la *Concordia* è Madre del Matrimonio: ma il Matrimonio è Padre della Discordia. Appena Amore accese la Face Nuttiale, che l'odio la spegne: trà corto interuallo succede al mutuo consenso, il mutolo pentimento, & a' lieti Himenei,

li inesti Omei. Sìche per isperienza conchiuse vn Sauio: *Che due soli giorni felici reca al Marito la Moglie; quel delle Nozze, e quello del Funerale.*

Ma quanto alla *Libertà*: qual Libertà è più seruile di quella, quando due libere Persone si danno in potestà l'vn dell'altro: & ambi soccollano vn giogo, che volontariamente si cerca, e forzatamente si porta: perche vna momentanea volontà, diuiene vna perpetua necessità.

Che se pur si ottiene la separatione de' Talami: tanto peggior'è la conditione; perche tu non sei più Seruo, ma non sei Libero: tu non sei più di lei, ma non sei tuo: perche non puoi esser d'altra; sì che dopò la schiauitudine, ancor trascini la tua catena. Che se pur tu la rompi con libero Diuortio; certamente, ò tu confessi che mala Società è la Coniugale: ò ne meriti cento, se d'vna non ti contenti.

Egli par finalmente, che mal si confaccia il Ius Coniugale col *Naturale*: perche quantunque Natura agli Animali habbia dato l'Amor della Prole, non hà però legato il loro Amore ad vn solo Indiuiduo. Et oltre ciò, à tutti gl'Indiuidui della medesima Specie, donò i medesimi costumi; onde nella elettione della Compagna, gli Animali non possono errar, nè pentirsi.

Ma nelle Donne son tanti costumi, e tanti vitij trà loro differenti come i sembianti, ma tutti nascosi sotto vn leggiadro, e modesto viso, come Serpi tra' Fiori, Sì che conoscere non si possono, se non quando il conoscerle più non gioua: perche essendo ogni altro rimedio peggior del male, conuien soffrirle, ò fuggirle.

Ma oltre a' vitij Indiuiduali, vi son'i communi à tutto il Sesso. Peroche, se la Donna è impudica, ò che vergogna! se pudica, ò che arroganza!

S'ella è pouera, ò che dispendio! se ricca, ò che imperio! S'ella è sterile, quante liti! Se feconda, quanti nemici! S'ella è giouane, sarà vana: se attempata, sarà gelosa. S'ella è brutta, dispiace à chi l'hà: se bella, piace à chi non l'hà: e qual cosa è più difficile à custodire, di quella che à molti piace.

Insomma, Protagora per fare il peggior de' mali al suo Nemico, gli diede vna sua Figliuola per Moglie.

MA d'altra parte, egli pare che il *Ius Maritale* comprenda in sè tutti gli altri.

Egli è certamente del *Ius Diuino*, perche fù instituito da Dio, con vn general Precetto, obligante tutto il Genere Humano à riempire il Mondo, che per lui era fatto.

Anzi potendo Iddio fabricar di sua mano tutti gli Huomini come il primo; non li volle archetipamente creati; ma procreati vn dall'altro; per conseruar l'amore verso la Prole, e la Società Coniugale.

Perciò trasse la Donna, non dal Capo, non dal Piè; ma dal Fianco del Marito; per dichiarar che la Moglie non è assoluta Padrona, nè vile Ancilla; ma indiuidua Compagna; e de' beni e de' mali fedel Consorte.

Ma dapoi che per le vniuersali propagationi, maggior bisogno hebbero i Popoli di habitatione, che l'habitatione di Popoli: e riempiuto il Mondo, restaua solo di riempiere il Cielo: la *Legge di Natura* cedè alla *Legge di Gratia*; e la gloria della *Fecondità*, cedè alla gloria della *Virginità*, e del Celibato. Restando tuttauia il Precetto della Propagatione à tutto il genere humano in generale, ma non à ciascuno Particolare; finche à chi fece il Mondo, piacerà di conseruarlo.

Ma oltre à questo Secreto, dall' antica Filosofia non conosciuto; ancora è certo, che il Ius Maritale grandemente appartiene al *Ius Ciuile*.

Appartiene primieramente per ragione del *Contratto di vera Società* frà due persone, le quali à Principio libere, accommunano frà loro i beni e le Persone: nel qual Commercio potendo accadere ingiuria e danno, hà luogo la Giustitia, e la Legge.

Nè osta, che il Matrimonio, sia stato anteriore al Ius Ciuile: Perche ancora le Virtù & i Vitij furono anteriori alla Legge: e pure la Legge diuieta i Vitij, & ordina le Virtù.

Dipoi, si appartiene per ragion del *Fine Politico*: essendo il Matrimonio il Seminario delle Republiche: le quali senza quello verrebbon meno; come i giardini senza il Viuaio.

Quindi è che a' Congiugati, come benemeriti della Republica, i Romani Legislatori concedettero le Immunità profitteuoli, e le honoreuoli preferenze: E gli Spartani, à coloro che non erano Coniugati, non dauano luogo nel Teatro, non numerando fra' Cittadini, chi non accresceua il numero de' Cittadini.

Molto maggiormente appartiene il Ius Coniugale al *Ius delle Genti*: perch' essendo l'Huomo dotato di maggior' ingegno per le cose vniuersali, e la Donna di maggior' accuratezza per le cose particolari: mentre quello serue alla Patria; questa conserua la Casa: quello fatica per nutrir la Prole, questa la custodisce: quello commanda alle Squadre; e questa a i Serui. Si che la Donna con le mani del Marito milita in Campo, benche stia in Casa: & il Marito con gli occhi della Donna guarda la Casa benche stia in Campo.

Ma

Ma inoltre, qual persona è più sollecita per l'Huomo che la Consorte della sua Sorte? qual più assidua nelle infermità? qual più arrischiata ne'pericoli? qual più dolce nelle afflittioni? qual più fedel ne' consigli? hauendo sperimentato il più sauio de'Cesari nella congiura di Cinna, che senza il filo della sua Donna, egli non sapeua vscir del Laberinto delle cotidiane Congiure.

Finalmente, che il Ius Coniugale appartenga al *Ius Naturale*; egli è troppo chiaro; Peroche essendo il fine della Natura la conseruation del Genere humano; e non potendo gl' indiuidui essere immortali; nè nascere tutti à vn tratto per la scarsezza della terra à tanto numero: conuien che successiuamente morendo, rinascono nella Prole: e la mortalità degl'indiuidui s'immortali nella sua Specie.

Oltreche, essendo bello per la diuersità l'Vniuerso: se dall'Huomo solo nascesse l'Huomo, tutti nascerebbero delle medesime fattezze, e delle medesime qualità, come i Frutti da vna Pianta; là doue dalla differenza del sesso, come dall'inserimento di varie Piante: nasce la diuersità de'sembianti, e de'costumi, e de'talenti à varie *Arti*.

Nè perciò è conueneuole all' Huomo, come agli Animali, la *Venere vaga*: accioche l'Amor diuiso non generi più liti che Figli, e più Figli che facultà, hauendo le Famiglie, e le Republiche maggior bisogno della certezza, e concordia, che della moltitudine della Prole. Onde la Natura stessa agli Animali più nobili, e più perfetti, diede maggior fedeltà, e costanza ne' loro amori.

Che poi nelle donne siano più *Vitij*, che negli Huomini, non è merauiglia; altro non essen-

ſendo la Donna, che vn'Huomo imperfetto. Ma conuiene auuertire, che i Vitij loro non ſian cagionati da'Vitij del Marito, che ſon più fieri: onde la Natura ſteſſa agli Animali più imbelli diede il veneno; & alle Femine la Malitia per lor difeſa.

Ad ogni modo i Vitij delle Mogli non furono mai d'intoppo alla Virtù de' Mariti. Non puote nuocere la ſtranezza di Santippe, à Socrate il Filoſofo; nè di Paola, à Catone il Cenſore: nè di Scribonia, ad Auguſto il Forte; nè di Sabina, ad Adriano il Magnanimo. Anzi, non potendo far migliori le lor donne col batterle; fecero migliori sè ſteſſi col tolerarle.

Ma egli è troppo facile all'Huom che hà ſenno il ſaper carpire la Roſa ſenza le ſpine, ſcegliendo vna Moglie *Bella*, *Nobile*, e *Ricca*, ma *Pudica*, *Sauia*, e *Modeſta*: la difficoltà è ſolamente, doue trouarla.

CAPITOLO TERZODECIMO.

Del Ius che hà l'Huomo ſopra sè ſteſſo.

Ancora ſopra *Sè medeſimo* hà ciaſcun'Huomo vn certo *Ius*, ſecondo cui può giuſtamente, ò ingiuſtamente operare. Ma queſto ſarà vn Ius *Improprio e Metaforico*.

Peroche ſe l'humano Compoſito ſi conſidera come vna *piccola Famiglia*: in cui lo *Spirito* e la *Carne* ſon due *Conſorti*, a'quali vbbidiſce la *Prole* delle paſſioni, e ſerue la *Ciurma* de'Senſi; quanto ſouente riman violato queſto Ius Economico, per eſſere troppo indulgente chi regge, ò troppo contumace chi ſerue?

Ouero ſe l'Huomo ſi conſidera, come vna *piccola Republica*, in cui la *Mente* ſoſtiene il Monar-

narcal Principato ; gli *Affetti* sono i Nobili ; & i *Sensi* esterni la Plebe : quanto souente violato è il Ius Politico, perche il Principe esigge cose illecite, ò questa Plebe contro al Principe si rubella.

Ma perche propriamente il Giusto e l'Ingiusto è trà *Persone distinte*, vna delle quali pretendendo più che non lice, ò prendendo più che non deue, peruerte la Giustitia Distributiua, ò la Commutatiua : perciò questo Ius singolare, non è propriamente *Economico*, nè *Politico*, ma *Metaforico*: in quanto le Parti d'vn'istesso Composto si fingono come *Persone* frà lor distinte.

E questa fù appunto la Metafora con cui quel sanio Agrippa fè rauueder la Plebe ammutinata contro al Senato nell'Auentino : paragonandola alle Membra ammutinate contro al Ventre ; à cui volendo nuocere, noceuano à sè medesime.

DI quì puoi tu risoluere due famose questioni. L'vna *se colui che si vccide, faccia ingiuria à sè stesso*. L'altra, *Se colui il quale vccide, che vuol essere vcciso, faccia ingiuria all'Vcciso*. Il che si deue Intendere di tutti gli altri danni di Honore, ò di Facoltà, che alcuno voluntariamente si fà, ò da altri voluntariamente riceue.

E circa la prima, facilmente puoi tu rispondere come si è detto ; che se pur fosse ingiuria in danneggiare spontaneamente sè medesimo, sarebbe ingiuria *Metaforica* ; in quanto due *Potenze* nell'istesso composito indiuidualmente congiunte, si fingono due *Persone* frà loro veramente distinte, e insieme azzuffate ; si che l'vna sia dall'altra nimicheuolmente oltraggiata. A guisa di quel Mostro di due Capi, e quattro braccia trà lor pugnanti, e ripugnanti : si che l'istesso mostro, nenico di sè medesimo, riceuea

le

le ferite, e le faceua.

Ma parlando propriamente, egli è impossibile che l'Huomo faccia ingiuria a sè stesso, Perche, si come non si può fare ingiuria, se non *voluntariamente*: così non si può riceuere ingiuria, se non *inuoluntariamente*: essendo questi termini correlatiui.

La Voluntà sola è la forza dell'Ingiuria. Chi altrui offende ignorantemente, ò forzatamente, può ben far cosa ingiusta: ma non ingiuria: perche l'ingiusto si misura dalla Legge: ma l'ingiuria si misura dalla Voluntà: quella è cosa mala materialmente, questa è cosa formalmente malitiosa.

Si che, il fare ingiuria formale, non è il far male altrui, ma volere far male altrui. L'Aquila fece male ad Eschilo, ma non gli fece ingiuria, quando lasciò cader la Testuggine sopra il caluo suo capo, credendolo vna pietra. Volea spezzar la Testuggine, e non vccidere vn Poeta: desideraua il ben proprio, e non il male altrui.

Hora io dico che l'Huomo ben può far danno à sè stesso, ma non può far ingiuria a sè stesso; peroche non può volere il proprio male. Che se ben possa volere alcuna cosa à sè stesso mala: non può volerla formalmente come mala, ma come buona, essendo il Buono il proprio Oggetto della Voluntà, come il Vero dell'Intelletto.

Hercole, non potendo soffrir il dolore del sangue di Nesso, che gli diuoraua le carni, si gettò nelle fiamme: e Catone per non baciar le mani armate del suo nemico, si suenò col suo ferro. Ambi desiderarono la Morte; non come Oggetto noceuole; ma l'vno elesse le fiamme per medicina del suo dolore, e l'altro il ferro, per chiaue della sua Libertà: L'vno, e

l'al-

l'altro estimò di fare ingiuria alla maluagia Fortuna, non à sè stesso.

Ma per venirne alle proue più particolari; se l'vccidersi è vn fare ingiuria a sè medesimo: vediamo à qual delle due Giustitie appartenga l'emendamento di questa ingiuria, se alla Giustitia *Particolare*, ò alla *Legale*.

Alla Particolare, non già. Peroche essendo il medesimo che fà l'ingiuria e la patisce: l'istesso sarà il debitore, e il creditore. Douendosi dunque dalla Commutatiua ordinare il rifacimento della Ingiuria secondo la egualità *Aritmetica*, conuerrebbe restituire a lui medesimo la Vita ch'egli si tolse; ouero se l'Anima vccise il corpo, conuerrebbe che il corpo vccidesse l'anima.

Quanto alla Giustitia Legale, negar non si può, alcuni Legislatori non habbiano ordinato, che i cadaueri di coloro i quali vccideano sè medesimi, fosser gittati alla Foresta, accioche hauendo infierito contra sè stessi; altro sepolcro non haueffero che le viscere delle fiere.

Taglione veramente deceuole: & ispauento de' viui, più che castigo de' morti. Ma questo ben proua, che coloro fecero ingiuria alla Patria offendendo la Legge, ma non che facessero ingiuria à sè medesimi.

Nascendo tutti gli Huomini per la Patria, come altroue dicemmo, quell'vccisione fù voluntaria rispetto all'vcciso; ma inuoluntaria rispetto alla Patria, e perciò fù ingiuriosa alla Patria; non all'vcciso.

Confermasi questa dottrina con vn nobile essempio. Marsiglia, altre volte libera, e ben regolata Republica, era implacabile punitrice de' voluntari Carnefici di sè medesimi: ma ella serbaua nel publico Archiuio la velenosa Cicuta,

come

come vn salutifero Pancresto à tutti i mali, se con legitima permissione del Magistrato si adoperaua.

Se dunque ad alcun Cittadino afflitto da morbi, ò poco amato dalla Fortuna, fosse venuta in odio la vita: chiedeua supplicheuolmente al Magistrato la facoltà di finirla: il qual giudicando ragioneuoli le allegate cagioni, gli facea dono del mortifero beueraggio. con cui à suo agio, disposte le cose dimestiche, soauemente addormentato, vsciua della vita, e degli affanni.

Germanico Cesare, appresso Tacito, di questo pietoso, e barbaro instituto vide il magnanimo esperimento in vna insigne Matrona: misera insieme, e felice.

Da questa Legge scritta à debil lume di Natura, e non al chiaro dell'Euangelo: tu puoi conoscere primieramente. che ancor'à giudicio di que' Sapienti, chi vccide sè stesso fà ingiuria alla Patria quando la Patria non acconsente all'vccisione: ma non quando ella permette la morte, gran beneficio à chi la brama.

Dipoi, che molto meno fà ingiuria à sè medesimo, prouenendo quell'Atto dalla Voluntà propria, e non di altrui. Anzi rendeua a sè stesso vn gran seruigio: perche con quel breue, e dolce antiueleno, togliea le forze al lento, e doloroso veleno della stentata vita: e facendo piaceuole la più terribil cosa dell'Vniuerso, soauemente vogaua dal Sonno alla Morte in vna Tazza.

CON l'antecedente Dottrina puoi tu facilmente prosciogliere l'altra quistione: Se colui che vccide chi vuol'esser vcciso faccia ingiuria all'vcciso.

Egli è certo, che nelle Commutationi niuna Gistitia chiama dannificato, chi vuole il danno; nè ingiuriato, chi vuol l'ingiuria.

Nella permuta delle Armi, che in ſeguo di reciproca lega fecer trà loro Diomede, e Glauco: benche le Armi di Glauco foſſero di oro, e quelle di Diomede di ferro: non fù perciò Diomede condennato à ridurre all'vguaglianza la diſuguaglianza del prezzo: perche la diſuguaglianza era materiale, ma non formale; il libero conſenſo ſuppliua al detrimento, eſſendo ogn'vno Padrone del ſuo. Così colui il quale vccide chi vuol'eſſere vcciſo, può ben far coſa materialmente ingiuſta, ma non formalmente ingiurioſa.

Meritamente fù dal noſtro Filoſofo ripreſo Oreſte nella Tragedia di Euridipe: perche confeſſando, e ſcuſando il ſuo delitto: riſpoſe, sè hauere vcciſa la Madre.

Volens volentem, vel nolentem non volens.

S'ella voleua eſſere vcciſa, l'vcciſi volendo: s'ella non voleua, l'vcciſi non volendo: Niun detto in quel gran Poetare più tragico, nè più ſciocco. Non sò qual più vaneggiaſſe, Oreſte, ò il Poeta, ilqual mentre ſcuſa Oreſte, l'accuſa: perche quiui formalmente è il delitto doue è il ſuo principio: & il principio del delitto è la Volontà.

Baſtaua dunque il dire, *Vcciſi la Madre, perch'ella volle eſſere vcciſa quand'ella dall'Adultero fece vccidere il mio Padre*. In queſta guiſa Oreſte imputaua il delitto al ſuo autore; perche la Giuſtitia ſuppone, che chi vuol la Cagione, voglia l'Effetto neceſſariamente congiunto.

Non doueua dunque dire, *Volens Volentem*: ma più toſto, *Nolens volentem*; perche la Volontà forzata, non è Volontà: e doppiamente forzata era quella di Oreſte, dalla neceſſità della vendetta del Padre, e dal precetto dell'Oracolo.

Che

Che se la Volontà interpretatiua dell'Vcciso, basta perche l'Vccisore non faccia ingiuria, quanto meno fà ingiuria, quando la espressa, e libera Volontà dell'Vcciso sollicita l'Vccisore? Se chi di propria mano si vccide, non fà ingiuria à sè stesso, come si è detto: perche riceuerà ingiuria: se dall'altrui mano egli vuol essere vcciso? Egli stesso è l'Vcciso, e l'Vccisore.

Era il Rè Saullo mortalmente ferito: ma perche l'Anima contumace, ò non vsciua dal Corpo, per tormentarlo: ò troppo angusta porta alla sua Superbia stimaua vna sola ferita: il misero, nè morto, nè viuo, penaua, e non periua.

Commandò egli dunque ad vn suo Soldato Amalechita, che finisse di vcciderlo: ilquale per ossequio, e per pietà, con più ampio squarcio, allargò l'vscita all'Anima, e l'entrata alla Morte.

Qual malefico fù mai più benefico? Chi chiamerà ingiuria vn'vbidienza tanto salubre al suo Signore.

Ma dirai tu: *Se l'Amalechita non fece ingiuria al suo Signore; perche dunque Dauidde tanto Sauio, e tanto Santo, fè morire l'Amalechita per questo fatto?* Se colui non fù ingiusto fù ingiusto dunque Dauid à condennar vn'Innocente. Se Dauid giustamente il condennò, dunque non è vero, che non si faccia ingiuria ad vccidere chi vuole essere vcciso.

Rispondo senza più, che sì come chi vccide sè stesso, non fà ingiuria à sè stesso, ma alla Patria: così Dauidde non condennò l'Amalechita perche hauesse fatto ingiuria à Saullo: ma per l'ingiuria fatta à Dio, il qual per mano di Samuelle l'hauea consecrato.

Quel sacro Crisma era la Saluaguardia di quel Corpo. La Vita del Rè, è nelle mani di Dio: in

T 2 quel-

quelle l'Amalechita douea lasciarla. E gli fece quel che voleua Saullo, ma non fece quel che Iddio voleua. Se forse quella non fù vana iattanza dello Amalechita.

CAPITOLO QVARTODECIMO

Qual sia la vera, e perfetta Definitione della Giustitia.

ALCVNI Teologi la Difiniscono così. *La Giustitia è declinare il male, e far bene.* Ma questi confondono la Reina delle Virtù con le sue Ancelle. Perche ancora il Temperante, il Mansueto, il Liberale, fanno bene, e schifano il male: perche tengono il Mezzo della Virtù, e schifano gli estremi: nè perciò la Temperanza, nè la Mansuetudine, ò la Liberalità son la Giustitia.

Aristide, quel professor della Giustitia, che assonse il sopranome di Giusto; interrogato, che cosa fosse Giustitia, rispose: *Non desiderare i beni altrui*: Meglio seppe egli pratticarla, che definirla. Meritaua sol la metà del suo Nome, se non hauesse fatto di più della sua Definitione; la qual tagliando la Giustitia per metà; potea bastar per lui, ma non per gli altri.

Molto più intera è la Definitione de' Iurisperiti *La Giustitia è vna costante, e perpetua volontà di dare à tutti il suo douere*. Ma ell'è più populare, che dottrinale, perche in luogo del genere pone il Soggetto: e quantunque la Sostanza sia vera, le Circostanze sono soperchie: perche ancora la Fortezza, e le altre Virtù Morali richiedono la costante, e perpetua Voluntà di pratticarle.

Più dialetticamente, e più ampiamente fù definita da quegli antichi Filosofi come à princi-

pio

pio dicemmo. *La Giustitia è vn' Habito, per il quale l'Huomo è disposto à far le cose Giuste, & à volerle fare.*

Se non che metteuano in chiaro il Genere, cioè, che la Giustitia sia vn' Habito: ma lasciauano al buio la Differenza: restandò così oscuro quai siano le cose giuste, come che cosa sia la giustitia. Sì che non par definitione, mà Collusione.

Dunque il nostro Filosofo sopra questi primi lineamenti hauendo trauagliato; e separato il *Giusto Legale*, che comprende tutte le Virtù: dal *Giusto particolare*, che riguarda l'egualità nelle *Distributioni*, e nelle *Commutationi*: finalmente ci dipinge al naturale la propria, e perfetta Effigie della Giustitia con questa Definitione, che da' suoi detti si raccoglie.

La Giustitia è vna Virtù: per la quale la Volontà è inclinata à fare con retto giudicio le cose Giuste: & à dare à sè, & agli altri con proportione, & vguaglianza il suo douere: nelle Distributioni, e nelle Commutationi.

Nella qual Definitione tu vedi espressa tutta la Sostanza della Giustitia *Legale*, e *Particolare*; e la differenza da' suoi *Estremi*, e dalle altre *Virtù Morali*.

Egli hà detto primieramente, che la Giustitia è *vna Virtù*, ò sia *vn'Habito Virtuoso*: perche il suo Vocabolo significa l'vno, e l'altro. Doue dei tu auuertire, che sì come il GIVSTO si può intendere in due significationi, cioè, ò per l'*Oggetto* della Giustitia: ò per la *Persona*, che la fà: così per GIVSTITIA si può intendere, ò l'*Attione*, ò l'*Habito* della Giustitia.

Peroche, hauendoci già il nostro Filosofo auuisati, che la Giustitia inquanto *Attione*, riguarda il ben degli altri, a' quali è ordinata: ma inquanto *Habito* fà moralmente buono colui,

che l'hà : in questo sentimento parla egli quì, diuenuto Maestro de' buoni Costumi : e questo è il Genere commune à tutte le Virtù Morali : essendo tutte *Habiti inclinanti alle Attioni Virtuose della sua Specie*.

Che inclini la *Volontà*, ci accenna il *Soggetto* in cui la Giustitia risiede. Peroche se bene à tutte le Virtù generalmente concorre la *Rettitudine della Volontà*; nondimeno, la Giustitia particolarmente hà per Soggetto la *Volontà*, e non le Passioni come l'altre Virtù che si son dette. Onde il Iureconsulto chiamò la Giustitia *Costante, e perpetua Volontà*, prendendo il Soggetto per l'Habito, come si è detto.

E perche la Volontà non opera rettamente senza la *Rettitudine del Giuditio prattico*, che è la Prudenza; v'aggiugne; *Con certo Giudicio*: peroche frà tutte l'altre Virtù, questa particolarmente richiede vn'attento Giudicio per conoscere la giustezza del Mezzo; onde i Giudici hebbero il nome.

Nè senza mistero vi aggiugne quelle parole generali, che paiono Sinonime con la Giustitia; dicendo, che quest'Habito *inclina à tutte le cose Giuste*: volendo accennare la *Giustitia Legale*, che commanda molte Virtù, lequali senza la Legge sarebbero di sola Elettione; ma con la Legge, diuengono di Giustitia.

Conchiude, ch'ella riguarda la *Proportione, & Vguaglianza nelle Distributioni, e nelle Commutationi*; che è la propria Differenza della *Giustitia Particolare* da tutte l'altre Virtù: come già vdisti.

Ma oltreciò, con questi Termini, di *Proportione, & Vguaglianza*, che significano la Proportione *Geometrica* nella *Distributiua*, e l'*Aritmetica* nella *Commutatiua*; ci scuopre vn più

più profondo secreto; cioè, quai siano gli *Estremi della Giustitia*, e quanto sian differenti dagli estremi di tutte l'altre Virtù, come vdirai.

Egli è vero che ciascuna Virtù è vna Mediocrità posta in Mezzo trà'l Più, & il Meno, che sono i loro Estremi: cioè l'Eccesso, & il Difetto. Così la Fortezza è vna Mediocrità frà il Temer troppo, & il Temer troppo poco. La Liberalità, frà il Donar troppo, & il Donar troppo poco.

Ma il *Troppo*, & il *Troppo poco* delle altre Virtù son due Malitie procedenti da due Habiti vitiosi frà loro incompatibili, e difficili à distinguere dal Mezzo della Virtù. E perciò son chiamati con Nomi differenti.

Gli Estremi della Fortezza, sono la *Temerità* nel Troppo poco; la *Codardia* nel troppo temere. E quelli della Liberalità, si chiamano *Prodigalità* nel donar troppo: & *Auaritia* nel donar Troppo poco. Sì che vn'Estremo è incompatibile con l'altro Estremo.

Ma per contrario, la Mediocrità della Giustitia, stà in mezzo à due Termini correlatiui; compatibili nell'istesso tempo; e procedenti dal medesimo Vitio: cioè, dalla *Ingiustitia*. Perche, se l'Huomo si considera come Giudice: l'Ingiustitia sarà nel dare all'vno *Più*; & all'altro *Manco* del douere. Se si considera come Parte l'Ingiustitia sarà il prender per sè *più del douere*; e donare agli altri *manco del douere*.

Sì che la Giustitia, altro non è che l'*Egualità*, e gli Estremi sono due *Ingiustitie*, ò *Inegualità*, l'vna nel *Più*, l'altra nel *Meno*. L'vna Attiua, e Voluntaria: l'altra Inuoluntaria, e Passiua. Laonde, sì come l'vno, e l'altro Estremo ha l'istesso nome: cioè *Inegualità*, ouero *Ingiustitia*, così sogliam dire, che la Virtù della Giustitia hà vn solo Estremo, e l'altre, due.

Di quì ancora tu puoi conoscere qual sia l'*Ingiustitia Ciuile*, e la *Criminale*. Perche, se l'ingiustitia non è voluntaria, sarà *Ingiustitia materiale*, e Ciuile; se voluntaria, & Attiua; sarà *Ingiustitia formale*, e verà Ingiuria.

CAPITOLO QVINTODECIMO.

Della Ingiustitia
E Pararello dell'Huomo Giusto, e dell'Ingiusto.

DALLA Definitione della Giustitia per la predetta Regola de' Contrari, tu puoi conoscere qual sia la Definitione della Ingiustitia: cioè.

La Ingiustitia è vn'Habito Vitioso, per il quale l'Huomo è inclinato à fare voluntariamente quelle cose, che sono Ingiuste non serbando nelle Distributioni, e Commutationi; la Proportione; e la Egualità.

Ma perche quel grande Ingegno di Santo Agostino, tirò in iscorcio la Definitione di Aristotile in questa guisa, seguita da' Teologi. *La Giustitia è vna Virtù, laqual dona à ciascuno il suo douere.* Possiam dire altresì, che la Ingiustitia sia *vn Vitio, che non dona à ciascuno il suo douere*. E queste poche parole bastano à dipinger con viuo paralello le Imagini dell'Huomo Giusto, e dell'Ingiusto.

PErcioche il *Giusto*, portato dall'Habito Virtuoso à *Tutte le cose Giuste*, sommamente gode della *Equità*. E l'*Ingiusto* trasportato dall'Habito Vitioso à *Tutte le cose Ingiuste*, sommamente gode della *Iniquità*. Perche, se la Natural'inclinatione rende facili, e soaui le Operationi: l'Habito è vn'altra Natura.

Circa la *Giustitia legale*, il Giusto hauendo

la Legge per Voluntà, odia generalmente tutti li Vitij: l'Ingiusto, hauendo la sua Voluntà per sola Legge; odia generalmente tutte le Virtù. Perche, si come tutte le Virtù son commandate dalla Legge, così chi dal suo animo sbandisce la Legge, apre la porta à tutti i Vitij.

Che pòi nella *Vita Ciuile*? Il Giusto nelle Distributioni, hà per misura del Premio, il Merito delle Persone: l'Ingiusto hà per misura dell'altrui merito, il proprio fauore: e perciò, quello antipòne i Virtuosi a' Potenti: questo antipone i Vitiosi a' Virtuosi: perche il Vitioso premiando i Vitiosi premia sè stesso.

Ne' *Contratti Commutatiui*, il Giusto preferendo il Giusto all'Vtile; ò compri, ò venda; nulla vuole hauere oltre al douere: l'Ingiusto, preferendo il gusto al Giusto; se vende, inganna: se compra, ruba: siche con colui che ama il guadagno: ogni Contratto finisce in vn Contrasto.

Deponi *Ora e Gemme* nelle lor mani: nelle mani del Giusto come nell'Altar della Fede, tanto trouerai quanto hai deposto: dalle mani dell'Ingiusto còme dal Pozzo di Acheronte, egli è impossibile di trarne fuori ciò che vi metti.

Commetti all'vno & all'altro la *Verga Eburnea* di vn priuato Giudicio: quella Verga nella mano del Giusto sarà la Regola di Policleto, che nè per amore nè per timore si può piegare: nella mano dell'Ingiusto, è la Regola di Lesbo, che là si piega, doue si piega il suo volere.

Commetti all'vno & all'altro la *Libra del Publico Magistrato*: nella Libra del Giusto, i falli de' Poueri e de' Ricchi son tutti vguali: nella Libra dell'Ingiusto, le colpe de' Piccoli sono grandi, e le colpe de' Grandi son piccole. Perche à quegli, nulla; à questi tutto, permette; & à chi dona, perdona.

Se troppo *dura*, ò troppo *oscura è la Legge*; Il Giusto fà Legge la Natural'Equità: e per la bocca di lui, il Defonto Legislatore dichiara ò modera sè medesimo: l'Ingiusto, ò troppo indulgente, ò troppo fiero; fà interprete della Legge la sua Passione: onde le Leggi, à chi è da lui amato, son Reti di Ragni: à chi è odiato, son le diamantine Reti di Vulcano.

Nè maggior'Equità serberà nel *Ius famigliare*, che nel Ciuile. Terrà costui la Consorte per Concubina, i Figliuoli per Serui, i Serui per Giumenti: e per opposito, il Giusto vsa a' Serui Clemenza, a' Figliuoli Carità, alla Moglie Fede, à tutti Amore: perche questo riama chi l'ama; e quello non può amare, se non sè stesso.

Verso di *Sè medesimo*, il Giusto esercita il gouerno Monastico a guisa di vn gouerno Monarchico: facendo vbidire le Passioni alla Volontà: e la Volontà alla Ragione: ma l'Ingiusto peruerte il gouerno di *Sè stesso*, come del Publico; sottomettendo la Ragione alla Passione; e la Passione a' Sensi esterni.

Quello finalmente donando à tutti il suo douere; vsa beniuolenza a' Minori, fedeltà agli Vguali, riuerenza a' Maggiori, ossequio a' Principi, Religione à Dio: questo non hà nè beneuolenza, nè fedeltà, nè riuerenza, nè Religione; perche hauendo la Mente iniqua, e perciò confusa; confonde ogni Dritto, *Diuino, Humano, Ciuile, delle Genti, e di Natura*.

DEL-

DELLA FILOSOFIA MORALE
LIBRO DECIMOSETTIMO.

DELLA PRVDENZA, E de' suoi Estremi.

CAPITOLO PRIMO.

Della Prudenza in Generale.

NIVNA cosa in questa Scuola Morale vdisti risonar più souente, che il nome della RETTA RAGIONE: e con ragione. Peroche, in questa consiste il Mezzo della Virtù: da questa dipende ogni sauia Elettione: per questa si differentiano le Attioni degli Huomini da quelle degli Animali: senza questa finalmente, l'Huomo è vna Talpa.

Hora qual cosa è la Retta Ragione, se non la *Prudenza*; la qual compassa e misura, se dirittamente si aggiusta la Intentione con la Equità; & i Mezzi con l'Intentione.

Come Mnemosine è la gran Madre di tutte le Muse: così la Prudenza è la gran Madre di tutte le Virtù. Perche il conoscere, precede il Rettamente Operare.

Hor perche questa gran Virtù è di vn legnaggio tanto più nobile delle altre, quanto è più

nobile l'Intelletto di tutte le altre potenze dell'Anima: Onde la Prudenza si pregia di esser più tosto annouerata frà le Virtù Intellettuali, che frà le Morali; egli è necessario di ricercarne da più alte Genealogie della Scienza dell'Anima, i suoi natali.

BEN ti dee souuenire di ciò che dicemmo ne' primi Libri, che due sono le *Parti* dell'Anima: l'vna *Irrationale*, commune con gli Animali; l'altra *Rationale*, propria dell'Huomo: e che ciascuna Parte hà due *Potenze*, l'vna *Conoscitiua*, l'altra *Appetitiua*. Perche ogni Animale appetisce il suo bene: e niuno appetisce ciò che non conosce.

Similmente, che nella Parte Irrationale; la Conoscitiua è la *Fantasia*; l'Appetitiua, è l'*Appetito Sensitiuo*. E nella Parte Rationale, la Conoscitiua è l'*Intelletto*; l'Appetitiua è la *Volontà*. Siche la Fantasia, è quasi vn'Intelletto, materiale: e l'Intelletto vna Fantasia Spiritale. L'Appetito è quasi vna Voluntà materiale: e la Voluntà, è vn'Appetito Spiritale.

Finalmente, che l'*Oggetto* dell'Intelletto è il Vero: e l'Oggetto della Voluntà è il *Buono*: ma molte volte l'Intelletto prendendo l'Apparente per Vero; inganna la Voluntà: e la Voluntà prendendo il falso bene, per ben reale, inganna l'Huomo: e così la Voluntà, come l'Intelletto, molte volte dall'Appetito e dalla Fantasia sono ingannati, & ingannano.

Hora, sicome degli *Oggetti* dell'Intelletto, alcuni sono *Vniuersali*, necessari, & inuariabili; come l'Essenze delle cose: & altri sono *Particolari*, contingenti, e variabili; come quest'Huomo, quest'Albero, questo Sasso: così à conoscere Oggetti di genere differenti; differenti facoltà si ricercano.

Siche

Siche quella facoltà Intellettiua che conosce gli Oggetti Vniuersali; dal nostro Filosofo è chiamata *Intelletto Vniuersale*: e quella che conosce gli Oggetti Particolari: *Intelleto Particolare*.

Similmente se circa de' proprij Oggetti, l'Intelletto si ferma nella cognitione di qualche Verità specolatiua, & astratta: si chiama *Intelletto Specolatiuo*, e Teorico. Ma s'egli addirizza la cognitione à qualche fine Agibile, e Pratticheuole, si chiama *Intelletto Prattico*.

QVESTA è la Genealogia delle Potenze dell'Anima: dalla quale col proprio ingegno puoi tu discorrere in generale, che l'Habito della Prudenza habita nell' *Intellettiua*: perche il Regolare, il Consigliare, il Diriggere, il Render ragione sono Atti appartenenti all'Intelletto prouido, non alla Volunta cieca; e molto meno alle Passione Brutali, nè all'Appetito fallace.

In oltre, che la Prudenza non risiede nell'Intelletto Vniuersale, e Specolatiuo; ma nell'Intelletto *Prattico e Particolare*: Perche hà per Oggetto le cose *Agibili e contingenti*; e per fine le cose *Morali e Virtuose*, come à suo luogo vdirai.

Resta solo al presente di risaper, qual luogo habbia la Prudenza frà le Virtù Intellettuali: e come dalle altre Sorelle sia differente.

CAPITOLO SECONDO.

Delle Virtù Intellettuali.

GIA' vdisti che gli Habiti sono Perfettioni delle Potenze dell'Anima.

A ciascuna Potenza, la Natura, che niuna cosa opera indarno, diede certe incline uoli Dispositioni alla Virtù, che si posson chiamare *Virtù abbozzate*; per lasciare alla humana industria il darle forma, e perfettione.

Ancora ne' teneri anni, fù conosciuta e presagita da Druso la inflessibile grauità di Catone da

da Scipione, la politica Prudenza di Mario: da Pompeo, la Costante Libertà di Cassio e da Silla, la inarriuabile Magnanimità di Pompeo.

Quelle grandi Virtù, adombrate ne' piccoli detti dall'indole naturale; riceuendo dai loro Virtuosi Habiti l'vltima mano; riconobbero da sè stesse, e non dalla Natura, la lor grandezza.

Tante sono adunque le differenze degli Habiti, quante delle Potenze Naturali da loro perfettionate; e tanto frà loro son differenti le Potenze; quanto son differenti i loro Oggetti: perche ogni Relatiuo si specifica dal suo Correlatiuo.

Di quì dunque tu conoscerai primieramente due sommi Generi di Habiti Virtuosi. Peroche quegli i quali perfettionano le Potenze Intellettiue, si chiamano *Virtù Intellettuali*: e quegli che perfettionano le Potenze Appetitiue; si chiamano *Virtù Morali*.

Lasciando adunque in disparte le Virtù Morali, dellequali già si è parlato; e sol parlando delle Intellettuali: queste, ò perfettionano l'Intelletto *Specolatiuo & Vniuersale*: ò perfettionano l'Intelletto *Prattico, e Particolare*: & eccoti due sommi Generi di Virtù Intellettuali; cioè Virtù *Specolatiue*, & Virtù *Prattiche*.

Hora le Virtù *Specolatiue*; se perfettionan o l'Intelletto circa il conoscimento de' *primi Principij Vniuersali*; ne nasce quella nobil Virtù antonomasticamente chiamata, *Habito dell'Intelletto*. Ma se perfettionano l'Intelletto circa le *Conchiusioni specolatiue*, che da quei Principij si raccogliono; ne nasce quell'altra più nobil Virtù, che da' Filosofi si chiama *Scienza*.

Ma se quella Scienza hà per Oggetto le cose *Sublissime e Diuine*; ella si appella *Sapienza*, e Reina honoreuolissima delle Virtù.

Gli Habiti *Prattici*; se perfettionano l'Intelletto

letto Prattico in ordine alle *Fatture esteriori*; ne nasce l'*Arte*. Ma se lo perfettionano in ordine agli *Atti Humani*; ne nasce la *Prudenza*, che quì cerchiamo.

Questi son gli Habiti perfetti, e le *Virtù Intellettuali*: ma restanci ancora due *Habiti imperfetti*; l'vno nell'*Intelletto Specolatiuo*, e l'altro nell'*Intelletto Prattico*. Quello discorre per congetture sopra le cose Vniuersali: & è l'*Opinione*. Questo discorre per congetture sopra le cose Particolari; & è la *Sospettione*.

Ma perche la Cognitione fondata in Congettura, e più fallace che sicura; perciò questi due Habiti non son perfette Virtù; ma *Semiuirtù*: a guisa di que' Semianimali Zoofiti, che sono vna Specie mezzana frà le Piante e gli Animali; men sensitiua che gli Animali, è più che le Piante, come le Spugne.

Hora, si come altroue ti ponemmo dauanti agli occhi l'*Arbore Genealogica* di tutte le Virtù Morali, sopra vna pagina: vogliantì fare l'istesso della *Genealogia delle Virtù Intellettuali*, auanti di discorrere sopra ciascuna partitamente.

VIRTV INTELLETTVALI SPECOLATIVE.
Se perfettionano l'Intelletto circa li primi Principij
HABITO DELL' INTELLETTO.
Se lo perfettionano circa le Conclusioni.
SCIENZA.
Se circa gli Oggetti honoreuolissimi e Diuini.
SAPIENZA.
VIRTV INTELLETTVALI PRATTICHE.
Se perfettionano l'Intelletto Prattico circa le fatture.
ARTE.
Se lo perfettionano circa le Attioni Humane.
PRVDENZA.
Semiuirtù nell'Intelletto Specolatiuo.
OPINIONE.
Semiuirtù nell'Intelletto Prattico.
SOSPETTIONE.

CA-

CAPITOLO TERZO.

Dell'Habito dell'Intelletto, ò sia, de' Principij.

L'Intelletto humano fù così chiamato da' Filosofi, *quasi Intus legat*: perche legge le cose dentro sè stesso.

La *Voluntà* legge le cose fuori di sè: perche si muoue, in certo modo, mirando gli Oggetti esterni ch'ella desia, siche, non li specola, ma li siegue.

Mà l'Intelletto Specolatiuo, è vn Libro animato, che legge sè medesimo: peroche tutto raccolto in sè stesso, contempla le cose belle, ch'egli hà dentro di sè: a guisa del Pauone, gode di vagheggiar le bellezze ch'egli hà d'intorno; Spettatore e Teatro a sè medesimo.

Ma le più belle Idee, ch'egli contempli nel Museo della sua Mente, sono *Primi Principij*, e gli Vniuersali Assiomi: i quali non si prouano con ragioni; ma con essi ogni cosa proua colui che ragiona: Scienze non sono; ma Semi delle Scienze.

Di questi, altri sono più *Particolari*: come le *Definitioni* de' Generi, e delle Specie: altri più *Vniuersali*, e più conosciuti col lume naturale: come questi: *Il Tutto è maggior che la Parte. Ogni Causa è anteriore all'Effetto. Di nulla, nulla si fà.*

Altri finalmente sono *Vniuersalissimi*, e perciò chiamati Dignità, & Verità irrefragabili ad ogni sano Intelletto: quai son questi: *Egli è impossibile, che vna cosa sia e non sia. Di due Propositioni contradittorie, necessariamente l'vna è vera, e l'altra è falsa.*

Questi sono lumi naturali accesi nella Potenza Intellettiua, per poter ragionare sopra le cose Prattiche, ò Specolatiue; aiutati dagli Habiti.

Niuno parlò delle Scienze più sciocchamen-

te

te che il Filosofo stimato Diuino.

Credè Platone, che il Sommo Fattore, dopoi di hauer fabricate tutte le Anime a vn tratto; in ciascuna infuse tutti li Principij Vniuersali; e tutte le Scienze in perfettione.

Aggiunge che immergendosi dopoi l'Anime ne' Corpi materiali; e successiuamente trapassando da vn Corpo in vn'altro: perdono la memoria delle Scienze che in prima haueano; ritenendo però la memoria de' Principij Vniuersali.

Talche, secondo il suo parere; gli Huomini imprendendo le Scienze, non imprendono ciò che non sapeano: ma si rammemorano ciò che haueano dimenticato: non hauendo perciò dimenticati gli *Vniuersali Principij*.

Chi vdì giamai ragione più irragioneuole, nè più folle Filosofia? Se Iddio infuse le Scienze perfette; à che seruiuano i lor Principij disgiunti? e se la Stige de' Corpi non fe obliare i Principij; come sommerse le Scienze à lor congiunte.

Che è la Scienza, altro che vna Intellettual connessione della Conchiusione co' suoi Principij? Che se dall'istessa mano Diuina la Scienza co' suoi Principij, fù scritta nell'Anima immortale: necessariamente, ò insieme douean durare; ò insieme dimenticarsi.

Il vero è dunque, che l'Intelletto à principio è vna *nuda Potenza* come tauola rasa, naturalmente però inclinata à riceuer le *Imagini* degli Oggetti; come la Materia Prima le Forme: indi à legarle trà loro, e formarne *Propositioni*: e finalmente dalle Propositioni dedur *Consequenze*, ch'è l'vltimo sforzo dell'Intelletto.

Altro adunque non sono i Principij de' quai parliamo: se non *Propositioni Vniuersali, atte à partorire le Scienze con la Virtù ostetrice dell'Intelletto.*

Quindi

Quindi è, che l'Intelletto nel contemplar que' Principij (com'io diceua) sommamente si gode: peroche, hauendo egli il *Vero* per proprio Oggetto; niuna cosa vede più Vera di quelle Massime generali: Poiche la Scienza intanto è vera, inquanto è vero il Principio ond'ella scende: non potendo il rio esser più chiaro della sua fonte.

Ma sebene i Principij Vniuersali: aguisa di quegli Vccelli dell'Ardenna; portano seco il lume con cui nelle tenebre si fan chiaro: cioè l'innata & indimostrabile Verità de' Termini stessi, alla quale naturalmente ma imperfettamente la Potenza inclina: nondimeno, accioche l'Intelletto ne formi vn fermo giudicio; e con versatile facilità se ne serua; gli è necessario vn' Habito partorito dall'isperienza: che è quest'*Habito dell'Intelletto*, di cui parliamo.

Dunque la *Verità della Scienza*, si conosce per la Ragione: ma la *Verità de' Principij*, non si conosce per alcuna Ragione; ma per la sola Induttione sperimentale dalle cose indiuiduali, che l'Intelletto và seco osseruando.

Siche l'Huomo comincia à impararli quando comincia à viuere: e finisce d'impararli quando hà formato l'*Habito de' Principij*. Nè può dimenticarli mentre che sano sia l'Intelletto: potendo à tal corruttela, per infermità ò per farnetico, giugnere la torta Apprensiua; che si dimentichi del proprio nome; come di Orbilio, già dottissimo Huomo, come raccontano.

Ognuno che hà Intelletto, si vergognerà di contradire à questo Principio, *Il tutto è maggior che la Parte*: bastando hauer gli occhi per conoscere che tutto il Corpo è maggior del Capo.

Ma chi hà l'Habito dell'Intelletto, haurà formato vn pien concetto di quella propositione, dal-

dalla sensibile *Induttion* di molti Indiuidui di Genere differenti; come dal *Tutto Aritmetico*; dal *Tutto Geometrico*, dal *Tutto Armonico*, dal *Tutto Generico*, dal *Tutto Morale*, dal *Tutto Politico*, dal *Tutto Composito*: il qual è maggiore del Componente.

Questo medesimo Habito giouerà molto all'Intelletto per inferire *Scientifiche Conseguenze*, applicando quel Principio à differenti Soggetti.

Che il Tono è più armonico del Semitono, *perche il tutto è maggior della parte*. Ch'egli è lecito cauarsi vn'occhio per saluar la vita: *perche il tutto è maggior della Parte*. Che il Cittadino deue esporre la vita per il Principe: perche il Principe rappresenta tutta la Republica, & il *Tutto è più della Parte*. Che la Giustitia Legale è maggior Virtù, che la Fortezza: perche quella comprende tutte le Virtù, e questa vna sola; & *il Tutto è maggior della Parte*.

Ma molto più necessario è l'Habito de' Principij nelle *Disputationi*: perche quantunque i Principij non si possano dimostrare, si possono tuttauolta difendere.

Niuna Verità è al Mondo, che non sia stata impugnata, ò per ignoranza, ò per malitia.

Qual Principio è più Vniuersale, nè più euidente di quello, che *Delle due Contradittorie, necessariamente l'vna è vera, e l'altra falsa?* non potendo vna cosa ad vn tempo, essere, e non essere?

Questo è quel Principio, che mette fine alle Dispute, e stringe il laccio alla gola degli ostinati: E pure questa Verità più chiara del mezzo giorno, trouò due Nottole, allequali parue più fosca della mezza notte.

Anassagora per non sapersi diuiluppare da vn Sil-

Sillogifmo fallace; e Protagora per auuiluppare altrui co' fuoi fallaci Paralogifmi; combatteano contra quefta Verità, come i Titani contra il Sole.

Softeneuano che il Sole *è chiaro, e non è chiaro*: che il Fuoco *è caldo, e non è caldo*: che il Fiume nell'ifteffo punto *corre, e non corre*. Negauano tutto ciò che tu affermaui; affermauano tutto ciò che tu negaui: il *Sì* & il *Nò*, appreffo loro era il medefimo.

E come poter conuincer coloro, che fpezzauano tutte l'armi con cui poteuano effer vinti?

Se la fola rete da intricare i pertinaci, nelle filofofiche altercationi, è il ridurli alla neceffità di contradire à sè fteffi: qual'Arifteo poteua legar quei Protei, che affermando e negando ogni cofa; con due fole parolette, *Sì* e *Nò*, fcioglieuano preftigiofamente ogni legame.

Ambi adunque hauendo corrotto l'*Habito de' Principij*, haueano l'Intelletto tanto incurabile con la Ragione; che il noftro Filofofo, benche fcefo dalla ftirpe di Efculapio, come affermano gli Scrittori della fua vita; perdè verfo loro il tempo e le medicine, ne' Libri delle Metafifiche.

Confeffa egli però effere ftato più infanabile Protágora, che Anaffagora: perche quefto hauea l'Infermità nell'Intelletto; ma quello nella Volontà. Anaffagora erraua per ignoranza: Protagora perfidiaua per malitia; come hoggi fanno i veri Heretici.

Quinci chi pecca per ignoranza; con vn lungo difcorfo contradicendo à sè medefimo, può rauuederfi: ma il voler curare chi non vuol'effer curato; è vn fudar per nulla, come Hercole contro al Granchio.

Conchiude il Filofofo, che contra chi niega i *Pri-*

i *Primi Principij*; se li niega per ignoranza, si dee disputar co' discorsi, se li niega per pazzia, si dee curar con l'Elleboro: ma se li niega per malitia, si dee disputar col bastone.

Di quì puoi tu conoscere gli *Estremi vitiosi* di questa Virtù. Perche, alcuni Intelletti non hanno niuna certezza de Principij: e questa si chiama *Ignoranza di Negatione*. Altri s'imprimono Principij falsissimi, tenendoli per veri: e questa è *Ignoranza di praua Dispositione*.

CAPITOLO QVARTO.

Della Scienza.

Eccoti il più bell'Habito che possa vestire vn Principe. Le purpuree Trabee de' Capitani, le ricche Preteste de' Patritij, i palmati Paludamenti de' Trionfanti, le lucenti Abolle de' Regi, le gemmate Clamidi degl'Imperadori, son poueri arnesi à paragon degli Habiti delle Scienze.

Quelli vestono il Corpo, e col Corpo infracidiscono: questi vestono l'Anima, e con l'Anima dopo morte sono immortali.

Licinio Imperadore chiamaua le *Scienze*, veleni e pesti de' Prencipi. Ma che marauiglia? poiche non sapea scriuere il suo nome sotto i Decreti.

Infamaua le Lettere per non sentir l'infamia dell'esserne priuo: assuefatto alla Ignoranza, come Mitridate al veleno; spregiaua la Scienza, ch'e l'antiueleno dell'Ignoranza.

Molto più sauio fù Vespasiano, che nato alle Scienze, ma nutrito frà l'Armi: benche non fosse Dotto, amaua i Dotti: e trouò il secreto di posseder le Scienze senza hauerle imparate.

Sì come quegli è ricco, che quantunque non habbia l'Oro in seno: hà le Miniere dell'Oro in suo potere: così è letterato chi appresso di sè hà gli Huomini letterati.

Felice Alessandro, se hauesse saputo vsar la sua Sorte. Haueua egli in casa la Miniera delle Scienze, e le andaua cercando altroue. Chiamaua le Poesie di Homero il suo viatico: e sempre lo haueua di giorno in seno, di notte sotto il guanciale.

Molto miglior viatico sarebbergli stati i Libri del suo Maestro: ma vn pazzo Intelletto si pascea delle fole de' Poeti, e rimaneua digiuno.

Grandissima dunque fù la felicità di que' Monarchi, i quali essendo essi Sapienti conuersano co' Sapienti: come Pericle in Grecia, Tolomeo nell'Egitto, Augusto in Roma.

Questi, insegnando ciò che sapeano, & imparando ciò che non sapeano: moltiplicauano à grande vsura il lor sapere: non essendo al Mondo nè più fruttuoso, nè più giocondo commercio, che donare il suo senza perderlo: & acquistar l'altrui senza suo costo.

DVe cose adunque considera il nostro Filosofo circa l'Habito della Scienza: l'vna, qual sia il suo *Oggetto*: l'altra qual sia la sua *Cagione*. Ma perche gli Oggetti delle Scienze, sono trà lor sì confusi, che confondono ancora gli Habiti; non ti sarà noioso, cred'io, di vdirne vna breue, e distinta Economia, rintracciandola da più alto principio de' loro Oggetti, in questa guisa.

Già vdisti, che delle Scienze, altre son *Prattiche*, & altre *Specolatiue*.

Hora, delle *Prattiche*, alcune regolano gli Atti interni appartenenti all'Appetito: e son le Scienze *Morali*. Altre regolano gli Atti interni dell'Intelletto: in ordine al Discorso: e queste sono

no le *Sermonali*; cioè la *Dialettica*, che troua ragioni circa le cose Disputabili: e la *Retorica*, che troua ragioni circa le cose Persuasibili. Ma questa comprende tre altre Facultà: cioè, la *Historia*, che narra il Vero: la *Poesia*, che narrando imita il Vero: e la *Grammatica*, che insegna à parlare correttamente. Queste sono le *Prattiche*.

Hora circa le *Specolatiue*, che non riguardano altro fine che la cognitione del Vero. Alcune contemplano le cose *Materiali* sottoposte alla Mutatione: e queste sono le *Fisiche*, cioè Naturali; che ancora comprendono la *Medicina Teorica*. Altre contemplano la *Quantità astratta* dalla Materia: e queste sono le *Matematiche*: cioè, la *Geometria*, circa la Quantita Continua: e l'*Aritmetica*, circa la Quantità Discreta. Altre son miste di Fisica, e Matematica: cioè la *Geografia*, che misura la Terra: e l'*Astrologia*, che misura il Cielo: e la *Musica*, che misura le Voci.

Vn'altra più sublime di tutte, contempla le cose *alte, e Diuine* astratte totalmente dalla Materia, e dalla quantità: & ella è la *Metafisica*, cioè Sopranaturale: laquale, se discorre con la cognition naturale, si chiama *Metafisica Naturale*: se con Principij riuelati da Dio, questa è la *Sacra Theologia*.

HOra si come tutte le Gemme son più pretiose delle Pietre communi; ma vna Gemma è più pretiosa dell'altra, perche l'Acqua è più pura, e più sola: così tutte le Scienze sono più nobili delle Arti; ma vna Scienza è tanto più nobile delle altre, quanto l' *Oggetto* è più certo, e più puro; cioè, più astratto dalla Materia sensibile.

La minima delle *Scienze* è più nobile, che la

più nobile delle *Arti*: perche l'Arte è circa le fatture esterne, materiali, e sensibili: e le Scienze sono operationi dell'Intelletto, Spirituali, & interne.

Perciò la *Grammatica*, infima delle Scienze è più nobile della *Pittura*, suprema delle Arti. perche quella è Sermonale, e questa fattiua: quella regola vn'Attione Humana: questa vn'Opera esterna.

Più nobili sono le Scienze *Specolatiue*, che le *prattiche*: perche, sì come quegli è più Nobile ilqual'è più libero da ogni seruitù: così quella Scienza è più nobile, che manco serue alle altre: hauendo per solo fine il conoscimento dal Vero.

Altra cosa è la *Scienza Liberale*: altra la *Scienza Libera*. *Liberale* è quella, ch'è degna di Persona libera, & ingenua, non mecanica, e seruile; come son tutte le Arti Liberali. Ma Scienza *Libera* è quella, che sol per sè stessa è desiderabile; come la Contemplatiua.

Sì che, tutte le Scienze *Libere* son Liberali: ma non tutte le Liberali son *Libere*: onde la Dialettica, che serue alle Specolatiue per ben discorrere, è Liberale, ma non Libera.

Ma trà le *Specolatiue*; più nobili sono le *Matematiche* delle *Fisiche*; perche le Fisiche considerano le cose *Naturali*, come Materia sensibile, e mutabile; ma le Matematiche considerano la *Materia intelligibile*; cioè la Quantità astratta dalla Materia.

Considera per esempio la *Sfera*; come vna Superficie equidistante dal Centro; senza considerare s'ella sia di sasso, ò di bronzo, ò di legname.

Per conseguenza, le *Metafisiche*, son tanto più nobili, e più sublimi delle *Matematiche*, quan-

quanto l'Oggetto è più puro è più sublime: considerando l'*Ente come Ente*: cioè l'Essenza delle cose, astratta da qualunque Materia Sensibile & Intelligibile.

Non senza ragione gli Architetti furono chiamati Ingegneri; perche grande ingegno mostrarono nelle lor Opre, e principalmente ne' cinque Ordini delle Colonne, che sono gli Elementi dell'Arte: proportionati à cinque differenti altezze de' Corpi Humani.

L'Ordine *Rustico*, essendo di manco diametri, quanto hà più di corpo, hà manco di altezza. L'Ordine *Composito* essendo di più diametri, tanto hà di altezza, quanto hà manco di Corpo. E perciò quello rappresenta Persone rozze e seruili: e questo rappresenta le Muse, significando che le Scienze come hanno manco di materialità, così son più nobili e sublimi.

Dunque la vera *Scienza* di cui quì si parla, non è delle cose *Singolari*, cioè degl'Indiuidui sottoposti all'occhio, nè agli altri Sensi: perche la cognitione del Senso, tanto sol dura, quanto l'Oggetto è presente; & il sentire non è sapere.

Gli Animali sentono le cose, ma non le sanno; perche il sapere, è vn conoscere le cose dalle sue cause, e questo è proprio dell'Intelletto: e perciò le cose più lontane dall'occhio corporale, meglio si conoscono con l'occhio della mente.

Nè tampoco la vera Scienza è delle cose *Contingenti*, e sottoposte à cangiamento: peroche, se l'Oggetto è mutabile, mutabile sarà la Scienza: e ciò che hoggi è vero, dimani sarà falso.

Deue dunque l'Oggetto della Scienza essere *Immutabile*, & Eterno; e perciò *Intelligibile*, & Vniuersale: perche le cose Vniuersali son fisse e necessarie: le Particolari son momentane e caduche.

Egli è vero, che ancora degli *Oggetti mutabili* si può dare perfetta Scienza, ma solo inquanto sottostanno alle Ragioni Vniuersali & Eterne.

Ancor di Fiori caduchi, e più fugaci dall'Aurora, che li dona e li toglie, si fanno perpetue Essenze dall'ingegnoso Spagirico; il qual separando ciò ch'è di crasso e di corruttibile da que' nobili Parti della Natura; n'estrae gli odoriferi spiriti, e le qualità virtuose, e permanenti: sì che nel più rigoroso Verno, tu senti l'Anima del fiore, e non vedi il Corpo.

Così il Fisico specolatore, mentre filosofa sopra la Produttione e la Putrefattione delle cose Naturali, sperando ciò ch'è di *Contingente* e *Singolare*: n'estrae vn' essential sublimato di *Vniuersali* e *Sempiterni* concetti, sopra' quali fonda le sue dottrinali & infallibili dimostrationi, Questo è quanto all'Oggetto: hora della Cagione.

LA *Causa* della Vera e perfetta Scienza sono i *Principij Vniuersali*, da' quali con il Discorso dall'Intelletto dimostratiuamente si deducono gli Effetti dalle vere & immediate Cagioni. Altro non essendo la Dimostratione, che vn Discorso il quale insegna à sapere perfettamente alcuna cosa.

Non è dunque perfetta Scienza il conoscere vn'Oggetto con la simplice *Apprensiua*: nè con la simplice *Gi.di atiua*, come si conoscono i primi Principij che si son detti: ma è necessaria la *Terza Operatione* dell'Intelletto, deducendo per via di *Sillogismo* vna cosa da vn'altra: onde il vedere vna cosa, non è saperla.

Non è perfetta Scienza il conoscere vna *Verità* per *Induttione*: come, che il Fuoco abbruci, perche questo, e quello, e quell' altro fuoco abbru-

abbrucia le cose combustibili. Peroche l'Induttione è fondata nell'Esperimento de' Sensi: e ciò ch'è più vicino a' Sensi, è più lontan dalla Scienza. E perciò meglio sarebbe stato à Plinio il crederlo, che il prouarlo.

Non è vera Scienza in conoscer gli Oggetti per via di *Ragioni probabili* ò *persuasibili*, come le Dialettiche e le Retoriche: perche, come infinite pietre vulgari non fanno vn Diamante: Così infiniti argomenti Opinatiui, non fanno vn'*Argomento Dimostratiuo*.

Molto meno è vera Scienza il conoscer le Conchiusioni, per mezzo di *Argomenti fallaci*: benche paiono insolubili, come que' de Sofistici: giocolieri impudenti: che presero il nome dalla Sapienza per vedere l' Ignoranza.

Diogene, à quell' Insolubile Paralogismo, con cui Zenone conchiudeua che niuna cosa si possa muouere, altra risposta non fece, se non leuarsi dallo scanno, e caminare. Così, non potendo sciogliere l'Argomento con la mente, lo sciolse co' piedi.

Ne meno è vera Scienza il conuincere la falsità dell'Auersario, col ridurlo allo strettoio degli ostinati, cioè, alla *Contradittione*: perche il far conoscere l'altrui Ignoranza, non è la vera proua della Verità. Onde nella Questione dell'Infinito, tu puoi più facilmente impugnar l'opinione altrui, che assegnare vn'adequata ragion della tua.

Oltre ciò, perfetta Scienza non è il far conoscere la Cagion dall'Effetto. Se tu dicessi: *Le Stelle che non scintillano, son più vicine à noi. I Pianeti non scintillano: dunque son più vicini à noi*. Questa è vna Dimostration certa perche gli Effetti sono da noi più conosciuti, che le Ca-

gioni : & il non scintillare, non è Cagion, ma Effetto della Vicinanza.

Ma perche le Cagioni di natura sua sono anteriori agli Effetti, egli è vna prepostera Filosofia il dimostrar la Cagion dagli Effetti. Ma se tu dicessi: *I Lumi più vicini à noi non scintillano. I Pianeti son più vicini à noi. Dunque non scintillano.* Questa è propria e regolata *Dimostratione*; perche proua l'Effetto dalla Cagione.

Finalmente perfetta Scienza non è, se la Cagione non è *Immediata*. Egli è vero, che vn'Effetto può dipendere da più Cagioni tutte vere e necessarie: ma subordinate l'vna all'altra come le anella della catena di Homero. E sono quasi tutte le Dimostrationi di Euclide: perche l'vna dipende dall'altra.

L'Huomo si marauiglia delle cose nuoue, perche seco discorre della Cagion che non sà: e l'Huomo seco discorre perch'egli è Animal Ragioneuole. Siche l'essere Ragioneuole, è la Ragione immediata dell'essere Discorsiuo: e l'essere Discorsiuo è la Ragione immediata dell'essere Ammiratiuo.

Dunque se tu proui che l'Huomo è *Ammiratiuo: perch'egli è Discorsiuo*, la Scienza non è perfetta, perche se ben sia Ragion vera & immediata; ella hà bisogno di esser prouata con vna Ragion superiore.

E similmente, se tu proui che l'Huomo è *Ammiratiuo, perch' egli è Ragioneuole;* la Scienza non è perfetta: perche la Ragion Mediata hà bisogno della Ragione più Immediata.

Che se tu congiungi l'vna e l'alta Ragione *gradatamente*, la Scienza sarà perfetta in te, ma imperfetta nell'insegnarla: perche l'Intelletto dell'Vditore, precipitato per vna Scala di Ragioni,

gioni, si rimarrà più tosto perturbato, che persuaso.

Quinci alcun disse, che questa forma di Argomento, detta *Gradatione*, ò *Sorite*; tiene alquanto del Sofistico, e cauillofo: non perche sia tale, ma perche il somiglia: e fà paura: essendo costumati i Sofisti à tesser lacci con tai *Soriti*.

Conchiudesi dunque, che la Perfetta Scienza, *è vna infallibile & euidente Cognitione di qualche Effetto specolatiuo, dimostrato per via di Sillogismo da Vniuersali e Necessarie Propositioni, continenti l'Immediata Cagione*.

E per non partirsi dagli Esempli del nostro Filosofo, tal Dimostratione farà, se tu proui, *Che frà gli Animanti, l'Huomo è capace di Ammaestramento, perche l'Huomo è capace di Ragione*.

Ouero, *Che la Luna si Ecclissa, perche la Terra si frappone tra'l Sole e la Luna*.

Peroche queste sono le vere, & adequate, & immediate Cagioni di quegli Effetti.

Restati a sapere, che sopra ciascun Soggetto, quattro Questioni si possono dimostrare.

La Prima, *An sit*. Come, *se nel Mondo vi sia la Luna, ò nò*.

La Seconda, *Quid sit*. Come, *che cosa sia la Luna*. Se vn'Astro, ò vn Globo Terreno.

La Terza, *Quale sit*. Come, *se la Luna per sè stessa sia chiara ò fosca*.

La Quarta, *Propter quid Tale sit*. Come, per qual cagione la Luna diuenga oscura.

Hora di queste quattro Questioni, le tre prime si possono dimostrar dagli Effetti. Benche la seconda sia più tosto Definitione, che Dimostratione.

Ma nella *Quarta* sempre si dimostra l'Effet-

to dalla sua Cagione, e perciò questa è la vera Dimostratione, quando la Cagione habbia le Circostanze, che si son dette: perche non tutte le Cagioni sono adequate, e scientifiche.

HORA di quì potrai facilmente conoscere quai siano gli *Estremi Vitiosi* di questa Virtù, come si è detto de' Principij. Cioè, l'*Ignoranza di Negatione*, ò sia Ignoranza simplice. E l'*Ignoranza di Praua Dispositione*: la qual può nascere, ò da falsi Insegnamenti, ò da Infermità, ò da Malitia,

La *simplice* con la Verità si guarisce. Della seconda più difficile sia la cura: perche, se prouiene da *falsi Insegnamenti*; doppia pena ci vuole, per estirpare il Falso, & inserire il Vero. Se da *Infermità*, si sana con l'Elleboro. Se da *Malitia*, come la sofistica, la qual conosce il vero e si attiene al falso per ingannare altrui; questa non si cura giamai, se non con la mazza.

CAPITOLO QVINTO.

Della Sapienza.

QVESTA è quella Gran Virtù, che dal nostro Filosofo è stata incoronata, e con alto preconio proclamata *Reina honoreuolissima delle Virtù*.

In ciascun Genere delle Vere Virtù, vna sola porta Corona: perche adunando in sè le perfettioni delle Inferiori; ella è l'vltima perfettione della Potenza.

Trà le Virtù regolatrici delle Passioni, la *Virtù Heroica* è la Reina: perche chi la possiede, diuien così assoluto Signore delle sue Passioni, che a guisa de' fauolosi Heroi, parrà manco che vn Dio, e più che vn'Huomo.

Trà

Trà le Virtù regolatrici della Volontà, la *Giustitia* è la Reina: perche, non può non volere tutte le Virtù Morali, chi vuole il Giusto.

Dunque trà le Virtù Regolatrici dell'Intelletto, vnà sola è la Reina: la qual'eminentemente comprende le perfettioni di tutte l'altre: e questa è la *Sapienza*.

Anzi, perche nella Hierarchia dell'Vniuerso, l'infimo della Sfera Superiore, è più nobile che il supremo della Sfera Inferiore: onde il supremo della Sfera Suprema assolutamente maggioreggia sopra tutte le Sfere: necessariamente ne segue, ch'essendo la Volontà più nobile della Passione, e l'Intelletto della Volontà: e nell'Intelletto ottenendo la Sapienza il più eccelso seggio: ella sola di tutte le Virtù Humane è la Reina.

Dirò più: che se ben la Sapienza è vn'Accidente dell'Anima, acquistato dall'Huomo; ella nondimeno è molto più nobile che l'Anima stessa fabricata da Dio.

La Luce è vn'Accidente auuenticcio alle Sostanze Corporee: e pur questo Accidente è più nobile che il Corpo opaco. Sostanza è l'Anima; Accidente è la Scienza: e pure la Scienza è più nobile dell'Anima, perche l'Anima senza la Scienza, è come vn Corpo priuo di luce.

Che se la Scienza rispetto alla Sapienza è vna facella rispetto al Sole, quanto più nobile e più honoreuole sarà la Sapienza, benche qualità acquistata & accidentale, che l'Anima di qualunque Monarca non Sapiente.

MA qual sarà questa Imperadrice delle Virtù, più Sauia della Scienza, e più perfetta di tutte le Perfettioni?

Giudicarono alcuni, quel solo esser Sapiente, il quale niuna cosa ignorando, perfettamente

V 4 possie-

possiede tutte le *Scienze, e tutte l'Arti Liberali & Illiberali*, accioche l'Intelletto agguagli tutta la Sfera dell'Intelligibile: parendo vgualmente possibile, che vna voluntà voglia ogni cosa; & vn'Intelletto sappia ogni cosa.

Celebra l'antica Grecia quel suo Helio Sofista, il qual si dièvanto nel concorso Olimpico; non sol di sapere tutte le Scienze, e tutte l'Arti liberali; ma le Arti Mecaniche e Seruili: essendosi con le sue mani fabricato tutto ciò che haueua egli d'intorno alla sua Persona: il Capello, il Mantello, il Farsetto di lana, il Cinto di cuoio, le Fibbie di Argento, l'anello d'oro, il Coltello di ferro, infin le Scarpe di Sparto.

O costui fece di vna Tauerna l'Academia, ò dell'Academia vna Tauerna: ma più facilmente potè sporcar la Sapienza con le Arti sordide, che honorar le Arti sordide con la Sapienza. Certamente niuno de' Sette Sapienti della Grecia si pregiò di saper l'Arte del Calzolaio.

Altri han creduto, che la vera Sapienza sia la *Scienza Ciuile*; che per Oggetto hà l'Huomo, à cui serue tutto l'Vniuerso, e per fine hà il Gouerno Politico, chiamato da' Filosofi *Arte delle Arti, e Scienza delle Scienze*.

Ma questi, ò troppo si adulano, ò troppo ignorano: non ponendo mente che nell'Vniuerso intelligibile vi sono Oggetti molto più nobili, e più sublimi: cioè Sostanze Immateriali, Menti separate, & Atti puri, à paragon de' quali, l'Huomo è vna Statua di Prometeo, Spirito impastato col fango.

Ma oltreciò, se la Scienza Contemplatiua è più nobile dell'Attiua: perche le Scienze tanto sono più nobili, quanto più libere: egli è chiaro, che la Sapienza, se fosse Attiua, saria più ignobile della Scienza Contemplatiua: nè sarebbe

Reina

Reina delle Scienze, se fosse Ancilla del Publico: altro non essendo vn publico Impero, che vna vna Publica Seruitù.

Due sono adunque le prerogatiue della Sapienza sopra la Scienza: cioè, la maggior *Perspicacia dell'Intelletto*, e la maggior *Sublimità dell'Oggetto*: delle quali partitamente discorreremo.

CAPITOLO SESTO.

Che cosa sia la Perspicacia dell'Intelletto.

COME la facoltà Visiua, così la *Facoltà Intellettiua* è più perfetta, e più acuta in vn che in vn'altro.

Tiberio nella più fosca notte vedeua chiaro: e chi potea esser sicuro da colui, che di giorno era Lince, e Nottola di notte? Strabone, nella guerra Africana, dal Promontorio di Cicilia, conoscea chi vsciua dal Porto di Cartagine. Haurebbe potuto il Galileo da quegli Occhi imparare il modello del Canocchiale.

Ma perspicacia più miracolosa era quella de i Sardi, che co i raggi visuali penetrando le viscere della Terra, vedeuano i Cadaueri, & i Tesori sepolti, sì che, da quelle pupille esploratrici, nè la quiete de i Morti, nè l'auaritia de i Viui era nascosta.

Tai sono appunto gl' Intelletti degli Huomini circa gli Oggetti delle Arti, e delle Scienze: altri son Nottole, & altri Linci: quelli non veggiono il visibile: questi veggiono l'inuisibile.

Sapienti, adunque nell' Arte furono chiamati Apelle, e Lisippo: perche quello nella Pittura, e questo nella Scoltura, penetrarono tanto addentro con la forza del loro ingegno: che il vero Alessandro, dipinto, ò sculto da gli altri parea finto: finto da questi, parea vero.

V 5 Nel-

Nello istesso modo circa le Scienze, colui si chiama *Sapiente* il qual con maggiore acutezza penetrando tutte le notitie, e le *Circostanze* altamente nascose dentro gli Oggetti, e frà loro accozzandole velocemente osserua Principij euidenti, & eterni: ragioni, non superficiali, ò communi, ma immediate, profonde, e nuoue: le quali con maggior certezza comprende: con maggior fermezza ritiene, e con maggior chiarezza insegna, che non san gli altri, i quali à paragon del Sapiente paion Fanciulli.

Simbolicamente adunque mà sauiamente fù detto, che *Minerua Dea della Sapienza, nacque armata, dal Cerebro di Gioue*. Dal *Cerebro* perche chi hà quella parte più pura, è più ingegnoso: onde Carneade hauendo à disputar contra gli Stoici, purgaua il Cerebro con l'Elleboro. *Armata*, perche le altre scienze sono protette, è difese dalla Sapienza, ma la Sapienza è sola propugnatrice di sè medesima, e finche non è armata di inuincibili Dimostrationi, non è Sapienza. Questa è la *perspicacia*.

CAPITOLO SETTIMO.

Quai siano gli Oggetti della Sapienza.

GRAN prodigio si vide nel Romano Foro, quando improuisamente si aperse vna Voragine tanto profonda, che quanta materia vi si gittasse dentro, tutto inghiottiua, nè mai si empieua.

Ma prodigio molto più strano fece Natura, aprendo nella Mente humana vn'Abisso inesplebile, che è la infinita *Cupidità di sapere*.

Le *Richezze*, con la copia inuiliscono: Cra-

te

te le diede al Mare: e Mida satio dell'Oro, odiò il suo voto. La *Voluttà* vengono à noia: e nulla è più contiguo al piacere, che il dispiacere. Gli *Honori* quanto più grandi, sono più graui: e chi anelò al publico Impero, sospirò la vita priuata. La *Vita*, al fine odia sè stessa: e molti corsero appresso alla Morte, che li fuggiua. Tutti questi Beni sono Voragini, ma di poco fondo: molto brammano, e presto s'empiono.

Solo l'*Humano Intelletto* è vna vuota Voragine, anzi vna Diuoragine, che quanto più si pasce degli Oggetti, tanto è più famelica: quanto più sà, tanto più desia sapere. Perche tutti gli altri beni, si lasciano doue si prendono: ma questi soli si portano di là da Lete: L'Oggetto Sensibile è terminato: ma l'Oggetto Intelligibile è Infinito.

Tutti gli Intelletti adunque sono vgualmente insatiabili di sapere; ma in ciò differenti, che quai sono gl'Intelletti, tai son gli Oggetti. Si chè gl' *Intelletti Vili*, sono insatiabili di cose sordide, e vili: i *Curiosi*, di cose inutili, e vane: i *Sapienti*, di cose sode, e sublimi.

Inesausta sentina d'immondezze era Tiberio: il qual votando la sua Mente dei politici pensieri, per empierla di osceni Oggetti: si raccolse nell'Isola di Capri. Isola appunto di Bestie seluagge: per applicarsi alle Arti brutali con maggiore studio, che alle Arti Liberali nell'Isola di Rodi non haueua fatto.

Quiui dunque, benche già fosse dotto Maestro in questa Scienza vituperevole; non si vergognò di farsi Discepolo di migliori Maestri per superar sè medesimo: imparando insatiabilmente da i lascivi libri, da sozze Imagini, da i sporchi discorsi, da oscene Scene, e da i viui esemplari, tutto ciò che di laido, e vergognoso

fosse giammai nel Mondo stato saputo.

Nè di ciò contento; propose guiderdoni opulenti à chiunque ritrouasse qualche nuouo, & inaudito genere di turpitudine: deputando Prefetto di quella Scuola vn Tito Cesonio, più famoso in quella infame Filosofia, che Socrate nella Morale.

Ben si può dire, che à costoro, & agli Animali sia data l'Anima, non come Organo delle Scienze, ma come il sale per conseruare il Corpo dalla putrefattione.

Ma perche dar l'Intelletto à costoro, e negarlo à gli Animali: se non per dare al Mondo Bestie più bestiali di qualunque Animale? Perche fargli diritti: se inuece di mirare il Cielo, mirano sempre la Terra? Degni di ruminar l'herbe, e non di pascersi di pane: poiche, come scriue il Filosofo Naturale, gli Animali, che di frumento si pascono, son i più saui: e questi sono i più brutali.

Assai più solleuati, & ingeniosi son gl'*Intelletti Curiosi*: se non che lasciando anche essi la diritta via della Sapienza, cercano Oggetti astrusi: e perciò inutili, ò fallaci: & in questi pongono vn'ansiosa, & insatiabil *Cura*, che alla *Curiosità* diede il nome.

Curiosissimo ingegno fù quel Didimo Grammatico, di cui già parlammo; il qual compose quattromila volumi di curiose questioni, e sottilissime, per trarre le Fauole da' Poeti, e la Verità dalle Fauole. Opera tanto vasta, ma tanto vana, che i suoi Lodatori compatiscono, che vn solo Scrittore habbia potuto scriuer tanto, quanto niun Leggitore potrebbe leggere senza nausea.

Ma più curioso fù quel gran Tianeo, il quale hauendo acuito l'Ingegno alla cote della Sofistica; e non formatolo alla vera metodo della Dia-

Dialettica, diuenne cupido di mirabili, e strani Oggetti.

Costui sormontò il Caucaso, per inuestigar le prestigiose Diuinationi de' Bracmani dell'India: varcò il Mar dell' Aurora, per apprendere le Magiche Superstitioni de i Ginnosofisti dalla Ethiopia: volle intendere i linguaggi degli Vccelli; penetrare i secreti del Cielo, e commandare à gli Spiriti dell'Inferno.

Sì che, per i precipitij, e per i naufragi cercando la Scienza, trouò la Ignoranza: & ingannato da i Maestri, ingannò i suoi Discepoli con mentitrici apparenze.

Troppo breue è la Humana vita, e troppo vasta è la cognitione delle cose superflue. Il camino è lungo, & il tempo è corto. Chi vuol giugnere alla Sapienza, non hà hora da perdere in otiosi diuertimenti perch'ella è l' vltima delle Scienze.

Molte cose è meglio all'Occhio non veder, che vederle: e molte all'Intelletto non sapere, che saperle: e chi le sapesse, dourebbe adoperar la Gemma Galactite à dimenticarle, per non profanare il diuino della Mente con vili Oggetti, quai sono le *Superstitioni* di Tianeo, le *Inettie* di Didimo, le *Brutture* di Tiberio.

NIuno Intelletto adunque è più insatollabile di sapere, che quello del Sapiente: ma per saper tutto, non è necessario di saper tutto: bastando di saper quelle cose superiori, che architettonicamente, od eminentemente comprendono le inferiori.

Sì come l'Architetto commanda al Muratore, al Legnaiuolo, allo Scultore, al Ferraio, al Zappatore, & à tutte le Arti esecutrici della sua Idea: benche non metta le mani nelle loro Opre: così la Sapienza indrizza, e desinisce, e distingue, e giudica tutte le Scienze, e tutte le Arti.

Brama dunque il Sapiente di sapere di tutte le Arti *Mecaniche* tutto ciò che non è mecanico. Non si vanta di pratticarle come Helio Sofista nelle Officine: ma di conoscerle come Filosofo nel Liceo. Non sà pingere nè scolpire: e pure à lui tocca di decidere la lite frà la Pittura, e la Scoltura, & estimar lo ingegno delle loro opere. Sì che la Prattica di ciascun'Arte, è nell'Artefice; ma la Teorica di tutte è nel Sapiente.

La Sapienza è Reina delle Scienze: basta à chi regna il saper commandare à chi commanda. Il primiero motore, assai fà, se fà fare.

Nella Etiopia, per far conoscere à i Popoli la souranità del loro Rè, al principio dell'Anno si spegnono tutti i fuochi: & il Rè battendo la Pietra Pirite con il Fucile, accende vna nouella Fiamma: e con essa allumando tante faci quante hà Prouincie; à ciascuna Prouincia manda vna Face; e le Prouincie rauuiuando con essa altre Faci, le mandano à ciascuna Città; e le Città à ciascuna Casa. Sì che il Rè accende tutti i Fuochi accendendone vn solo, perche le Attioni si attribuiscono al lor Principio.

Tal'è dunque la Monarchia della Sapienza. Peroche essendo tutte le Arti subordinate alle Scienze, e le Scienze alla Sapienza; la Sapienza come Reina accende la prima Face; cioè la Rettitudine del Giudicio, e questa sourana luce successiuamente si tramanda alle Scienze Specolatiue; indi alle pratiche; dipoi alle Arti Fattiue, insino alle Seruili.

Nè solamente la Sapienza perfettiona gli Habiti delle Scienze; ma le *difende*, e guarisce dagli errori, che sono i morbi dell'Intelletto: nè questa cura è possibile, se ella non conosce la Verità dei loro Oggetti.

Quante follie dissero gli antichi Saui, le quali

si hoggidì son derise fin da i Fanciulli?

Circa la *Cosmografia*: insognarono tutti i Filosofi ciò che insegnarono della Zona Torrida, sotto la Equinottiale, credendola inhabiteuole per l'arsura, e pur si è trouato quella essere la più temperata, e fertile parte della Terra; inuidiabile à i Barbari Abissini.

Conuinto è l'errore di due grandissimi Ingegni, Agostino, e Lorenzo, che la Terra sia vn Semiglobo: stimando essi impossibile, che sotto noi pendano habitatori senza cadere, e pur si son trouati i Cinesi che passeggiano sotto noi senza pendere, nè cadere.

E come poteano quei Filosofi conoscere il Cielo, se non conosceano la Terra sopra cui stauano?

Ancora circa l'*Astronomia*, che è la più nobil Musa, con sommi applausi insegnò Platone, che la sodezza delle Sfere Superiori, con armonica proportione rotolanti sopra le Inferiori, forma vn diuino concento.

Insegnò Tolomeo, che nella densità delle Sfere son fabricati altri Cerchi Ecentrici, Concentrici, & Epicicli vgualmente sodi: intrincate prigioni delle Sette Stelle Erranti: e pure erranti eran solo i loro Ingegni.

Il mouimento di Venere, e di Marte, conosciuto à i nostri tempi: & il sensibile ascendimento delle Comete dalla Region sottolunare fin sopra Saturno, osseruato dal Ticone: chiaramente dimostrano à chi non è cieco; che tutta questa ampiezza, dalla Terra al Fermamento, altro non è che vn fluido, e perpetuo tratto di Aria pura.

Tralascio le Macchie della Luna, le quali molti Filosofi stimarono eterogenee sporchezze di quel candido viso: & hora Giouanni di Langres

gres salito con gli occhi in Cielo sopra due ali di vetro, ci descriue la Luna come vn Globo Terreno, le cui Macchie siano i Mari: & in vna Mappa Cosmografica ci distingue le Isole, i Lidi, i Promontori, i Continenti, & i Monti con le loro Ombre, & hà donato quel Mondo, à i Monarchi di questo Mondo, co i propri Nomi.

Così noi ridiamo le ignoranze degli Antenati; i Posteri rideranno le nostre: & il Sapiente ride di tutti: perche il suo proprio Oggetto, è più alto, più astratto, e più infallibile di tutti gli altri.

PRoprissimo adunque, e principalissimo Oggetto della Sapienza (come accennammo,) è l'*Ente, inquanto Ente*: cioè, la nuda Essenza delle Cose, sempiterna, immateriale, inuariabile, & infallibile. E perciò questa Scienza si chiama *Metafisica*, cioè Sopranaturale, e quasi Diuina: perche ella è superiore alla Fisica.

Astrahe, come già vdisti, il Sapiente con sottilissima opra dell' intendimento, l'immateriale dal materiale, l' insensibile dal sensibile, la Sostanza dagli Accidenti, la Specie dall'Indiuiduo, il Genere dalla Specie, e da i Generi Subalterni il Genere Generalissimo: e fabricando Principij Vniuersalissimi, esamina la Verità di tutte le Scienze: & essendo nata la vltima di tutte, per suo gran valore n'è diuenuta Reina.

Nè contento il Sapiente delle cose esterne: perche la somma Sapienza è conoscere sè medesimo, diuide sè da sè stesso: e senza morire separando l'Anima dal suo Corpo, vuol conoscere ciò che ella sia. Se vn gran concorso di Atomi, come crese Democrito: se vn Fuoco, come Heraclito: se vna Aura, come Diogene: se Humore, come Talete: se il Sangue, come Critia: se vn'Armonia, come Empedocle, Filosofi pe-

poco più saggi degli Animali, che hanno l'Anima; e non la conoscono: indegni di hauerla.

Ma conoscendo egli dalla propria Intelligenza Astrattiua, l'Anima essere spirito Immortale, vuol intendere com'ella intenda, come senta, come operi, come informi le membra, e ciò ch'ella possa quando dal Corpo hà fatto diuortio.

Da questa, con maggior voglia sale alla parte più nobile, e più astrata dell'Vniuerso: cioè, alle *Pure Sostanze* degli Spiriti Angelici: volendo conoscere, non con le superstitiose Curiosità di Tianeo, ma con sodi Principij; che siano, come si muouano, come trà lor fauellino, in che sia differente vn dall'altro, e tutti dallo Spirito Humano: parendo pur impossibile, che conosca gli Angeli, chi non è vn'Angelo.

Nè perciò tutti questi sì grandi Oggetti, nè tutto l'Vniuerso, riempie la Voragine dell'Humano Intelletto. Esce il Sapiente fuori del Mondo, bramoso di conoscere quel purissimo, e semplicissimo *Ente degli Enti*. Cagione delle Cagioni, Principio senza Principio, immenso, incomprensibile se non da sè stesso: siche vn'Intelletto finito, non si può adeguare, se non con Oggetto infinito.

Non è Nation tanto Barbara, che non conosca esserci vn Dio; e che per consequente, non desideri di conoscer ciò ch'egli sia. Ancora colà sotto il Polo; doue la metà dell'Anno il Sole non è Sole; frà quelle tenebre dell'Aria, e nelle Menti, risplende questa Verità: in ogni luogo sorgono Altari, e Templi; tutti adorano il Nume, quello implorano, per lui giurano, e nol conoscono.

Mira di giorno la varietà de' pinti Fiori: mira di notte il regolato giro delle Stelle: ogni cosa benche mutola, ti ragiona che vi è Dio: perche

vn

vn sì bello Artefìcio, non è senza Artefice.

Mira le Tele de' Ragni Tessitori: il commercio dell'Economiche Formiche; la Republica delle Politiche Api: à sì minute Discepole sola Maestra è la Natura: onde necessariamente dirai, che ò la Natura è Iddio, od è Opra di Dio.

Hor se ad ogni Oggetto Intelligibile è ordinata la Facoltà Intellettiua, che dall'Oggetto si specifica e perfettiona: che marauiglia se l'Intelletto humano tanto cupidamente inclina à conoscere vn'Oggetto sì grande, e sì diuino, da cui solo riceue l'vltima perfettione?

Osserua quel tenero Cagnolino, che appena vscito alla luce con gli occhi chiusi, cerca le hispide mamme che mai non vide; tutto fiutando e suggendo, sempre gagnola, sempre geme, infinche non troua il sen materno: e trouatolo si nutre, si acqueta, e gode.

Così l'Intelletto, fatto da Dio per Iddio, niuna cosa più intesamente nè più internamente desia, che di conoscere *Iddio*; ma perch'egli come cieco alle Cose Diuine; si appiglia agli Oggetti sensibili: nelle Creature cerca il Creatore: ne' Fini particolari cerca l'vltimo Fine: ne' Beni caduchi cerca il Sommo Bene: e non trouando quaggiù quel che cerca, sente inquietudine; e non sà perche.

Questo è dunque il sommo diletto del Sapiente: questo è l'*Oggetto* in cui si gode. Perche, sicome il suo Intelletto è più illuminato e perspicace degli altri; forma più alti, e più veri, e più adequati Concetti di quella Mente Infinita, per quanto può capire vna Mente finita; in quella s'immerge; quella contempla; & in quella gode vna Beatitudine in Terra.

Perche, come insegna il nostro Filosofo: egli è

più

più honoreuole, e più giocondo, il conoscere imperfettamente le cose Diuine, che perfettamente le cose humane.

Questi son gli alti discorsi del Sapiente, quando conuersa con sè solo. Con questi rapisce gli Vditori, e li rende attoniti: onde si finse che Minerua Dea della Sapienza impietriua chi la vedeua.

Più stolidi delle Belue son coloro, i quali si credono, che Orfeo trahesse le Belue incantate, col dolce canto della sua Lira.

La Lira erano gl'Hinni che si leggano da lui composti, sopra le cose Celestiali, e le prerogatiue Diuine, enigmaticamente coperte agl'Idioti con fabulosi velami: che fù la natural Teologia di que' Secoli; ne' quali il sol Sapiente era stimato Huomo; e gli altri Huomini, Bestie Seluagge.

DAlle cose sopradette puoi tu conoscere la Definitione dalla Sapienza, e de' suoi Estremi.

La Sapienza è la Direttrice di tutte le Scienze, Come Scienza più alta, e più Vniuersale, discorrendo con più vniuersali Principij sopra le cose astrattissime da ogni Materia: hauendo per principale Oggetto l'Ente inquanto Ente, e le Sostanze Spirituali, e Diuine.

Gli estremi della Sapienza sono la *Ignoranza* di questi sublimi Oggetti: e la superstitiosa ò impertinente *Curiosità* circa i medesimi.

CAPITOLO OTTAVO.

Dell'Arte.

NON parliamo noi quì delle Arti Liberali, che compiono il Coro delle Scienze, come si è detto: ma delle *Arti Mechaniche* e fattiue

cir-

circa le Opere esterne che seruono alla Vita humana.

Antica querimonia fe sempre il Genere Humano contra la Madre Vniuersale; che gli Animali, senza fatica, e senza studio, sappiano le Arti à loro necessarie: & agli Huomini costi, tanto il trouarle, e più l'Impararle.

Non hà bisogno il Bigattolo di Lanaiuolo, per tessere il suo stame: nè la Rondine di Architetto, per fabricarle il palagio: nè il Toro di Schermitore per apprendere à maneggiar le sue corna. Nascono le Arti con loro: ciascuno è Maestro, e Discepolo di sè stesso: e fan vergogna all'Huomo che è più Sapiente. Chi più sà, manco sà.

Ma chiunque di ciò si lagna, fà gran torto à sè stesso, & al suo Autore: il qual primieramente hà differentiato l'*Huomo* dagli Animali: volendo che questi imparino le Arti rozze dalla Natura; e l'Huomo le acquisti molto più belle con la sua Industria.

Dipoi, hà differentiato gl'*Intelletti eccellenti* da' plebei: dando à quegli capacità delle Arti Liberali, & à questi attitudine per le Seruili: hauendo lor dato ingegno bastante per ritrouarle; e mani industriose per eseguirle.

Che sarebbono le Republiche senza la Plebe? e che sarebbe la Plebe senza le *Arti*? Prouidamente adunque dispose il sommo Artefice, che la Plebe serua à' Sapienti con le *Arti*, & i Sapienti seruano alla Republica con la *Prudenza*.

Anzi per serbar l'ordine progressiuo dalle cose imperfette alle perfette; l'istesso Creatore hà voluto, che gli Animali apparassero le Arti dalla Natura, e gli Huomini dagli Animali.

Fù insegnata l'Architettura dalle Api: la Musica dagli Vsignuoli: la Scoltura dalle Orse: la Pla-

Plastica da' Scarabei: la Nautica da' Cigni: il Saettar dagl'Histrici: le Mine da' Conigli: l'Herbe medicinali dagl'Infermi Animali.

Sauiamente finsero i Misteriosi Filosofi, che Taumante, cioè, la *Marauiglia*, fosse la Madre dell'Iride: per significare, dice Platone, che la Marauiglia è Madre dell'Arte. Ma conuien distinguere il sauio detto.

La Marauiglia fù Madre delle Arti Liberali: onde è quell'Assioma; *Per l'ammirare comincia l'Huomo à Filosofare*, Ma la Necessità fù Madre delle Arti Seruili: onde è quell'altro. *La Necessità fà l'Huomo industrioso*.

Dunque, la Necessità costrinse gli Huomini à cercarle: l'Imitation degli Animali le insegnò: l'Industria le aumentò: il Lusso le perfettionò.

Sette Arti Liberali distinse l'antica Filosofia: coiè, *Grammatica, Retorica, Dialettica, Musica, Geometria*, & *Astrologia*. E con par numero ci distinse le Mercenarie, e Seruili: cioè, *Agricoltura, Venatoria, Militare, Fabrile, Chirurgia, Lanaria*, e *Nautica*:

Ma siane cagione, ò la simplicità di quei Secoli; ò il mistero del numero Settenario stimato sacro; ò l'equiuoco de i Nomi, significanti più che non suonano: certo è, che si come il Settenario delle Liberali è stato scarso: non facendo mentione della Politica, della Morale: così è stato scarso il Settenario delle Seruili: non facendo mentione della *Pittura*, nè della *Scoltura*, che trà le Ignobili son le più Nobili. Siche conuien dire che quei Sapienti numerarono solamente le Arti necessarie alla Republica, e non le Voluttuose, e soperchie.

Ma oltreciò, egli è certo, che l'Arte *Militare*, inquanto à chi commanda, appartiene alla Poli-

Politica: & inquanto à chi vbidisce, può ben chiamarsi *Stipendiaria*, non *Mecanica* nè Seruile; essendo propria della Fortezza. Se però non s'intende l'*Arte di chi fà le Armi*, e non di chi le adopra.

MA cheche sia della Diuision delle Arti, la Definitione toglie ogni equiuocamento. Parlando adunque ristrettamente delle *Arti Fattiue*, che si chiamano Mecaniche; e non delle *Attiue*, che come Liberali, si numerano trà le Scienze: questa è la vera Definitione.

L'Arte è vna Peritia d'introdurre con manuale Operatione vna Forma concetta dalla Mente, in qualche Materia esterna, per seruigio della humana vita.

Peritia si chiama la Retta Ragion dell'Artefice, fondata nel conoscimento di *Regole vere*, e per sè non erranti. Nelche si distingue l'Arte dalla Fortuna, la qual tauolta scherzando, fà l'Opre dell'Arte per beffare gli Artefici; come allora che Nealche non sapendo dipingere la spuma del Cauallo altiero: nè Protogene quella del Mastin rabbioso: la Fortuna cieca fè quello che due oculati Pittori non sapean fare, per ischernir l'vno e l'altro.

La *Forma esterna*, e visibile, che s'introduce, dipende dalla interna, & Intelligibile, come l'Ideato dalla Idea, la Copia dall'Esemplare, il Tipo dal Prototipo. Perche l'Artefice non opera come gli Animali per cieco instinto, ma come il Sommo Artefice, contemplando le cose dentro sè stesso.

La *Materia* è quella in cui s'introduce la Forma: potendosi l'istessa Forma introdurre in differenti Materie con Arte differente; come Curione fece il Teatro di *Legno*, Pompeo di *Marmo*, Scauro di Vetro.

An-

Ancora la *Operatione*, più *materiale*, ò più *gentile* differentia le Arti: come circa l'Effigie di Alessandro, tre soli Artefici con differente magistero sudarono à gara: Pirgotele con lo scalpello, Apelle col penello, Lisippo di getto: niun vinto dall'altro; ma tutti trè vincitori di tutti gli altri.

Il *Fine* è di due sorti. L'*Immediato Fine* è la la stessa Operatione; l'*vltimo Fine* è l'vso dell'Opera. Quello è il Fin dell'Artefice; questo è il Fine dell'Arte: cioè il commodo della humana vita. Da questo vltimo Fine prende l'Artefice le Regole dell'Arte. Perche, s'egli fabrica lo Strale accioche voli, e ferisca; alato il fabrica, & acuto.

CAPITOLO NONO.

Prerogatiue, e Precedenze delle Arti Seruili.

DALLA Definitione tu puoi comprendere, che quanto la *Peritia* sarà più perfetta; e la *Forma* più bella; e la *Materia* più pretiosa; e l'*Operation* più gentile; & il *Fine* più honoreuole; tanto più Nobile sarà l'Arte.

Ma perche difficilmente può auuenire che tutte queste Perfettioni concorrano in vn'Arte, nè in vn'opera: eccedendo alcune in vna, & altra in altra lode; come le fattezze ne' Corpi Humani: di qui nascono le *Contese delle Arti*; e la difficoltà di giudicarle, e di deciderle.

Egli è certissimo nondimeno, che come vn' *Arte Seruile* hà maggiore affinità con le *Arti Liberali*, e con le *Scienze*; tanto è più nobile: perche la Nobiltà si misura dalla sua Origine.

Più nobili adunque saranno la *Pittura* e la *Scoltura*, che le *Fabrili*: perche queste hanno le

le Regole loro totalmente mechaniche, insegnate dalla Sperienza: ma quelle due le prendono dalla *Poesia*, che col finto imita il vero.

Ma trà queste due amiche Auuersarie, tanto è più nobile la *Pittura* della *Scoltura*, quanto la Imitatione è più ingegnosa. Peroche la Scoltura imita i Corpi solidi, co i rilieui, e con le cauità materiali: ma la Pittura, imitando i rilieui col chiaro; e le cauità con l'ombra, per marauigliosa virtù della *Perspettiua*, fà che la Superficie diuenga Corpo, & il Verisimile paia Vero.

Per consequente, la *Chirurgia* sarà più Nobile della *Pittura*. Perche questa prende le Regole dalla *Perspettiua*, la quale inganna con l'apparenza, e quella le prende dalla *Fisica*, la qual'è Scienza Reale, e Superiore.

Egli è vero, che in quanto alla *Maniera dell'operare*, più gentile, e più nobile sarà la *Scoltura* della *Chirurgia*. Perche il dar vita a vn morto marmo col ferro innocente, spiccandone le schegge senza doglia cagiona tanto diletto: quanta nausea, & horrore il vedere con le man lorde di humano sangue, scheggiar le carni dolenti, e coglier l'ossa di vn Corpo viuo.

Ma se la Nobiltà delle Arti si misura dalla *Nobiltà del Fine* più importante al ben publico: negar non si può la *Chirurgia* non sia più nobile della *Scoltura*, e l'Arte che maneggia la *Spada* e lo *Scudo* per publica difesa; di quella che maneggia la *Pialla* e la *Sega* per le masseritie dimestiche. E l'*Agricoltura* che aiuta la Natura per beneficio commune: della *Venatoria*, che la distrugge per priuato diletto.

Ma d'altro lato, se le Scienze *Contemplatiue* che appagano il solo Intelletto, sono più nobili delle *Prattiche*, le quali seruono al publico: perche chi men serue è più Libero, e chi è più Libe-

bero è più Nobile, e Signorile, e necessariamente ne siegue, che la *Venatoria* sia più Signorile della *Agricoltura*: perche questa si esercita per profitto, e quella per sol diletto. E per conseguente; le Arti più necessarie, son le più vili: le sollazzeuoli son le più Nobili, perche più Libere.

Hora, se si considera la *Materia*; negar non si può, che non sia l'Arte più Nobile, come più nobile, e pretiosa è la *Materia, & il Soggetto*, in cui trauaglia.

Quinci non senza ragione, Reina delle Arti chiamano la loro *Spagirica* gli Alchimisti; i quali per dar vita nelle Fiamme alla Fenice de i Metalli applicando le cose attiue alle passiue, studiansi di far con l'Arte la più bell'Opra della Natura; misura di tutti i prezzi, e de i lor Voti.

Arte Veramente in sè stessa Reale, se non che la Prattica è Imaginaria: non sapendosi trouar la vera Materia di cui la Natura fabrica l'Oro: nè la certa Misura delle Prime Qualità alternatiue, per introdurui la Forma.

Onde, quei nobili Vulcani, soffiando nelle fiamme l'*Oro* che hanno, per hauer quello che sperano; chiudono in vna boccia di vetro, come nel Vaso di Pandora, la sua Speranza: la quale alfin disperata, con ridicolo scoppio fuggendo fuore, lascia lor solamente l'Oro negli occhi, & il fumo in viso.

Ma se parliamo di *Materia reale*, e di Arte vera: senza dubio, egli è più nobile l'*Orefice* che l'*Acciaiuolo*; & il *Gicielliere* che l'*Argentaio*: e più nobil Scoltore fù Pirgotele che scolpiua in Gemma, di Fidia che scolpiua in *Marmo*.

Ma per altra parte, perche le Opre di Pirgotele, per la loro minutezza, poteuano honorare vno Scrigno, ma non ornare vn Tempio; nè vna

X Cit-

Città, come quelle di Fidia: queste di lungo tratto, per la *Grandezza* loro, erano più famose. Onde più mondo correua à Guido per veder la Venere di Fidia; che in Macedonia per veder l'Alessandro di Pirgotele. Siche il prezzo della *Materia*, dalla beltà della *Forma* è superato.

Quindi è, che sì come più nobili sono le Scienze, come più nobile è il loro *Oggetto*: così la *Forma* dell'Opera essendo l'*Oggetto* dell'Operiere; più nobile sarà vn bel *Tempio*, che vn bel *Palagio*: e l'*heroiche Imagini* di Timante, che le *ridicole Villanelle* di Ludione.

Che se più bella *Forma* s'intende quella che più simiglia al Naturale; egli è certo, che quantunque sia più nobile vn'Huomo, che vn Giumento: nondimeno, assai più pregiata fù la *Giumenta dipinta* da Prassitele, che l' *Alessandro dipinto* da Apelle: peroche, se questo fè impallidir Cassandro; quella fè nitrire i Caualli.

E se paragoniamo le *Vue* di Zeusi col *Velo* di Parrasio: questo fù più simile al vero, e perciò più lodato: perche Zeusi con le *Vue dipinte* ingannò gli Vccelli, e Parrasio col *Velo dipinto* ingannò Zeusi.

Ma se gli Oggetti delle Scienze sono più nobili, quanto più son *Mirabili*, e Superiori all'opinion delle genti: certamente più nobili saranno quelle Arti, che fan veder'effetti *Stupendi*, e quasi miracolosi: talche non paiano opre humane, ma sopradiuine.

Tai furono la *Sfera* di Archimede, e l'*Horiuolo à ruote*: imprigionando in vn vetro, quella il Cielo immenso, e questo il Tempo fugace. E tai furono le *Colombe di Archita*, che per sè prendeano il volo benche di legno: e le *Statue di Dedalo* che per sè prendean la fuga se non eran-

le-

legate: hauendo l'vne, e l'altre per anima, l'inuisibile ingegno de i loro Autori.

Ma tuttociò non ostante, possiamo fermamente conchiudere, che si come quell'Artefice è più eccellente, il qual nell'Arte sua, qualunque ella sia, sà tutto quello che saper si può, e fà tutto quello che far si può: così più eccellente sarà quell'opra, in cui l'Artefice più *Sapiente* haurà esercitato l'*estremo del suo sapere*.

Tal fù la *Statua di Policleto*, chiamata la *Regola delle Regole*, e la *Misura delle Misure*; perche da quella sola tutti i Pittori, e gli Scultori prendeano le proportioni ideali del Corpo humano.

Si che, nè il *Tempio di Diana*, nè tutti gli altri sei *Miracoli dell'Arte*, agguagliar si poterono à questo solo: perche tutti gli altri, con la copia dell'Oro e degli Artefici si potean superare; ma questo Parto di vn solo Ingegno, da niun'altro Ingegno si potè perfettamente imitare.

La Natura istessa; insegnatrice delle Arti, da questo solo Artefice potea più imparare, che insegnarli: perche gli Originali di lei, mai non arriuano doue arriuò questa Copia.

DA tutto ciò che si è detto puoi tu conoscere in che consista l'*Arte Mecanica*, e quai siano i suoi *Estremi*.

L'vno Estremo è l'*Ignoranza di Priuatione*, chiamata *Inertia*: l'altro è l'*Ignoranza di cattiua Dispositione* come già vdisti. Quella non hà i principij dell'Arte: questa gli ha guasti: e perciò più nuoce questa che quella: perche, chi non fà quel che non sà, merta lode: ma chi fà quel che non sà, inganna altrui, perde il merito, e merta pena.

Non pecca contra l'Arte, chi pecca voluntariamente contra l'Arte; come altroue si è det-

to: anzi taluolta è finezza dell'Arte il peccar contra l'Arte.

L'Improprietà della lingua, è vergognosa al Grammatico, quando l'improprietà è figlia dell'Ignoranza: ma chi à bello studio rompe le Leggi Grammaticali; fà vna cattiua Grammatica, ma non è cattiuo Grammatico.

Anzi taluolta nell'error si mostra ingegno, e l'*Improprietà* diuien *Figura*, quando il Grammatico vna cosa dice, vn'altra vuol che s'intenda; come nella *Metafora*, che quanto perde di *Proprietà*, acquista d'*Ingegno*: e la *Grammatica* diuien *Poesia*.

Tai *Metafore* ancor si fanno nelle Arti Mecaniche. Il Pittor capriccioso, guasta saputamente le proportioni del Corpo humano, per dipingere vn Mostro; e quello che nel Pittore ignorante sarebbe ignoranza, nel Pittor dotto è dottrina.

Dessi oltreciò distinguere nell'Opera, e nell'Artefice la Bontà *Fisica* dalla *Morale*.

Se poca è la Scienza; ma buona l'intention dell'Artefice; buono sarà l'Artefice, ma l'Opra cattiua. E per contrario; se si serue dell'Arte ad alcun fine cattiuo, cattiuo sarà l'Artefice, ma non l'Arte.

Mirtilo, volendo per prezzo tradire Enomao suo Padrone ne i Giochi Olimpici; fabricò vn *Carro* più acconcio à precipitarlo che à guidarlo alla Meta. Nerone per affogar la Madre, fe fabricare vna *Barca* più acconcia à naufragare, che à nauigare.

Ottime furon l'*Opre*, ma pessimi gli *Operieri*: perche la *Bontà dell'Opra* si misura dall'Arte, che è Habito dell'Intelletto: ma l'*Abuso dell'Arte* si misura dalla Malitia, che stà nella Volontà.

Quin-

Quindi è, che ancora le Arti per sè innocenti, come più inuecchiano son più malitiose: e ritrouate per necessità, seruono alla Voluttà.

Pessima diuien l'Arte quando la Cupidigia diuiene Artefice: perche, quando l'Ingegno non guida la Ragione; ma è guidato dalla Cupidigia; l'Intelletto perde il senno,& il Vitio diuiene ingegnoso.

La *Medicina* trouò gli *Vnguenti salubri* per rinforzare i Corpi: e la Seplasia effeminò gli *Vnguenti* per isneruar gli Animi.

La *Lanaria*, che tessea sodi stami per coprire la nudità; imparò poscia da i Ragni le trasparenti orditure per ostentarla. L'Arte di *Cuocere il cibo* per discacciar la fame; inuestigò alla fine pretiosi condimenti per irritarla. Il Lusso non si contenta di poco; molto costano i mali costumi.

CAPITOLO DECIMO.

Che cosa sia la Prudenza.

SAVIAMENTE il nostro Filosofo fè comparir la *Prudenza* vicina all'*Arte*; perche, trà l'vna, e l'altra, la differenza di vna sola parola, reca vna grandissima differenza di Nobiltà, come vdirai.

La Prudenza dunque, altro non è, che *vn'Habito Virtuoso dell'Intelletto, per regolar con certa, e retta ragione le humane Attioni circa quelle cose che sono moralmente buone, ò cattiue.*

Con questa Definitione il nostro Filosofo, ci distingue primieramente la *Prudenza* dalle altre *Virtù Morali*; perche l'altre risiedono nell'Appetito regolato; ma questa nell'*Intelletto regolatore.*

re. Ond'ella è tanto più nobile delle altre Virtù, quanto l'Intelletto è più nobile delle altre Potenze.

Ancor distingue la Prudenza dalle altre *Virtù Intellettiue*, tanto Specolatiue quanto Prattiche Peroche le Specolatiue si fermano nella cognitione del Vero: e questa è ordinata all'Attione. E le Scienze Attiue riguardano la *Rettitudine Intellettuale*, ma questa la *Morale*: e perciò quelle fan Dotto, e questa Buono.

Molto maggiormente distingue la Prudenza dalla *Opinione*, e dalla *Sospettione*: perche quelle sono Cognitioni imperfette, l'vna Specolatiua, e l'altra Prattica: ma la Prudenza è Virtù perfettissima; perche hauendo Regole certe, e sicure, nè può esser ingannata, nè vuole ingannare.

Ma dirai tu; Se la Prudenza è circa le *Attioni humane*: come esser possono vere, e sicure le Regole della Prudenza? se le Attioni Humane son *Singolari*, e *Contingenti*? Come possono concordare *Infallibiltà*, e *Contingenza*, *Certezza*, & *Incertezza*?

Rispondo, che la Verità è di due Specie; l'vna *Specolatiua*, l'altra *Prattica*. La Specolatiua è vna conformità della Cognitione all'Oggetto Intelligibile: e questa non è infallibile, se l'Oggetto non è infallibile: come nelle Scienze. Ma la Verità prattica, è vna conformità della Regola all'Oggetto Operabile, e questa è per sè certa, se la Operatione non è impedita.

Ma oltre à ciò: la Prudenza regola l'*Appetito* con la *Ragione*: e la conformità della Ragione all'Appetito ben Regolato, non errà mai.

Distingue poi la Prudenza, dall'*Arte Mecanica*: perche quella regola gli *Atti interni*, e questa le *Fatture esterne*: e perciò quella è vera Vir-

Virtù, e questa nò: perche l'Arte riguarda principalmente la bontà dell'Opra, e la Prudenza la bontà dell'Operante.

Finalmente distingue la Prudenza *Habituale*, dall'*Attuale*: l'*Aquistata*, dalla *Naturale*: e la *Humana*, dalla *Brutale*.

Non si chiama Huom Prudente chi fà vn'Atto solo di Prudenza, nè Sapiente chi conosce vna sola Verità. Quegli è Prudente che hà in sè stesso il *Principio* di oprar con facilità prudentemente, e questo è l'Habito. Vn'Atto può essere senza l'Habito: ma l'Habito non può essere senza gli Atti: perche partorito dagli Atti, ne partorisce.

Ancora nei Fanciulletti si veggiono tratti prudenti auanti la sua stagione: ma sempre acerba è la Prudenza che non è matura dall'Habito, nè maturo è l'Habito, che non è formato dall'*Isperienza*, incompatibile con la Fanciullezza.

Frà gli Animali, alcuno più che vn'altro, per i subiti, & accorti ripieghi nel difenderſi, e prouederſi, è chiamato *Prudente*; come l'Ape, la Volpe, e l'Orso. Ma non è vera Prudenza doue non è retta Ragione: nè retta è la Ragione in quello Agente che non può render ragione delle sue Attioni. Non sono adunque prudenti gli Animali: ma la Natura che opera in loro: nè altro è la Prudenza della Natura, che la *Prouidenza Diuina*.

Egli è vero che ancora all'humano ammaestramento alcuni Animali son docili più che altri, come il Cane, la Scimia, e l'Elefante: ond'egli pare che ancor le Belue, non men che i Fanciulli imparino la Prudenza dall'Huom prudente. Ma dal parer all'essere, tanta è la distanza, quanta dal Verisimile al vero.

Egli è certo, che si come la Prudenza è circa

 le

le cose agibili singolari: così le Imagini singolari, essendo corporee, e sensibili: non si stampano nell'Intelletto incorporeo, & vniuersale; ma nella Cogitatiua ch'è Potenza sensibile, e corporale, commune ancora agli Animali.

Perciò dunque gli Animali, che han gli Organi corporali più simili agli humani; hanno altresì la Cogitatiua più tenace, e più salde le Imagini singolari: e chi più salde le hà, tanto è più docile: perche quelle Imagini impresse co i vezzi, ò con la sferza; muouono gli Animali, e li Bambini ad imitar ciò che veggiono, & ad oprar ciò che apprendono.

Ma ben' è differente dalla humana Prudenza questa brutale imitatione. Peroche, l'Animale, e il Bambino, hauendo per volunta la necessità; rappresentandosi loro quelle Imagini, oprano sempre ad vn modo.

Ma l'Huomo Prudente, paragona vna Imagine con l'altra, deduce l'vna dall'altra, e dalle Imagini singolari forma Propositioni generali: & applicandole a i luoghi, a i tempi, alle Persone, opra ò non opra come giudica più conueneuole: e questa è la *Regola della Ragione*; di cui li Bambini, nè gli Animali, non son capaci.

CAPITOLO VNDECIMO.

Se la Prudenza sia virtù Morale.

GIA' vdisti che in ogni Attione humana si può considerare il Fisico, & il Morale. Il Fisico nasce dalla possanza naturale; e riguarda l'interezza dell'Opra: il Morale nasce dalla decenza virtuosa, e riguarda la bontà dell'Operante.

Siche

Siche altre Opere son buone fisicamente, ma moralmente cattiue; come vna eccellente Pittura, ma dishonesta: & altre son'Opre fisicamente cattiue, ma moralmente buone; come vna Sacra Pittura, ma scioccamente dipinta. In quella, perfetta è l'Arte, ma Vitioso l'Artefice: in questa, Virtuoso è l'Artefice, ma l'Arte imperfetta.

Hor la *Bontà Morale* propriamente consiste nella *Rettitudine dell'Appetito Ragioneuole*, e dell'*Appetito Sensitiuo*: siche la Volontà si conformi alla Giustitia: l'Irascibile alla Fortezza; la Concupiscibile alla Temperanza.

Queste tre *Morali Rettitudini* si chiamano *Buoni Costumi*, perche quelle tre Potenze si perfettionano con gli Habiti buoni, e gli Habiti si formano col *Costume*, come altroue si è detto.

Egli è vero, che ancora gli Habiti delle Arti e delle Scienze si acquistano col *Costume*, cioè con l'*Vso*, e perciò si chiamano Virtù; ma non si chiamano *Buoni Costumi*: perche la lor bontà, è bontà Fisica, ma non Morale: sono Virtù dell'Intelletto, ma non dell'Affetto: fan dotto, ma non fan buono chi li possiede. Et in effetti, molti furono Santissimi, ma idiotissimi: & altri Dottissimi, ma vitiosissimi.

Da questo discorso puoi tu conchiudere, che parlando à rigore, la Prudenza non dee numerarsi trà le Virtù *Morali*, ma trà le *Intellettuali*; perche non risiede nell'Appetito, ma nell'Intelletto, come la Scienza; essendo veramente vna *Scienza delle cose Agibili*.

Nè perciò è men nobile delle Morali: anzi (come si è detto) tanto è più nobile di quelle, quanto l'Intelletto è più nobile dell'Appetito; cioè della Volontà, e della Passione.

Ma pure è vero, che ſi come il Corallo è Pianta frà le Pietre, e Pietra frà le Piante: così la Prudenza riſpetto alle Virtù Morali, ſi può chiamare *Intellettiua*: e riſpetto alle Intellettiue può chiamarſi *Morale*, per l'intima e reciproca communicatione ch'ell'hà in vn tempo con le Intellettiue e con le Morali.

Ella communica con le Intellettiue perche il ben *Conſigliare* è officio dell'Intelletto. Ella communica con le Morali, perche hà per officio il *regolar l' Appetito*. Onde propriamente la Prudenza è chiamata l'*Occhio dell'Anima*: Occhio, come Intellettiua: dell'Anima, come Morale.

Se la Giuſtitia, ſe la Fortezza, ſe la Temperanza oprano bene, intanto oprano bene, inquanto ſeguono la ſcorta della Prudenza, ſenza cui le Virtù Morali ſono ſenz'occhi.

L'Huomo è vn'Arbore riuerſo, il Capo è la Radice, le Membra i Rami. Qual'è il *Corpo Fiſico*, tal'è il *Corpo Morale*: le Virtù ſono le Membra: la Prudenza il Capo: quelle i Rami, queſta è la Radice: ben può la Radice eſſer verde benche i Rami ſian guaſti: ma ſe la Radice è guaſta, i Rami reſtano infruttuoſi.

Può l'Huomo eſſer Prudente in teorica, benche moralmente non ſia Virtuoſo; ma non può eſſere moralmente Virtuoſo, ſe non è Prudente.

Quindi è che Platone riduſſe tutte le Virtù Morali alla Prudenza. E ſi come le Statue di Dedalo, ſe non erano legate prendean la fuga: così (dice egli) le Virtù Morali ſenza il vincolo della Prudenza non han fermezza, diſpaiono, e vengon meno.

Aggiungaſi, che la Prudenza ſteſſa ſenza le Virtù Morali, non può eſſere intera.

E che

E che vale il ben consigliare, il ben giudicare, il ben commandare della Prudenza, se l'Appetito Ragioneuole non vuole vdir la Ragione, & il Vulgo delle Passioni ricalcitra alle sue Leggi. Non è vero Rè colui che commanda, e da Popoli non è vbidito: e la Prudenza indarno vanta il Titolo di *Reina delle Virtù Morali*: se queste non sono ossequenti a' suoi mandati. Preposteramente si regna, quando chi commanda serue; e chi serue commanda.

Oltreche, non è possibile che la Prudenza ben commandi, nè ben consigli, se l'vno e l'altro Appetito non è ben regolato. Perche, si come i meteorici vapori fanno parer differente il colore e la grandezza del Sole; così la fumosità delle Passioni guasta il giudicio; facendogli trauedere il bene apparente per vero bene.

Questa è dunque vna singolar prerogatiua della Prudenza frà tutte le altre Virtù; che quantunque regoli le Virtù Morali, ella sia Virtù Intellettuale; e quantunque risieda nell'Intelletto, ella sia Virtù Morale.

CAPITOLO DVODECIMO.

Specie della Prudenza.
E prima, della Prudenza Politica.

QVANTE sono le Specie della Giustitia, tante son quelle della Prudenza; cioè, Prudenza *Politica*, *Economica*, e *Monastica*.

Da' Fini differenti di ciascuna di queste Specie, nascono Regole differenti: perche nelle cose Agibili, il *Fine* dell'Arte, è il *Principio* de i suoi Precetti.

Dunque il Fine della Prudenza Politica, come il suo nome dimostra, è il *Ben Publico*. Perche il Fine di ciascuno Indiuiduo come Indiui-

duo, è il Ben proprio: & il Fine del Principe come Principe, è il Ben degli altri.

Tiberio, essendo succeduto all'Idea de i Principi, fece questa protestagione in pien Senato. *Io sempre dissi, & hoggi ancora dichiaro, che l'Ottimo Principe deue seruire à tutti ingenerale, & à ciascuno in particolare.*

Questa Verità fù confessata da lui mentr'egli era Principe; ma dimenticata quando diuenne Tiranno. Si come la Giustitia, così la Politica, sono Virtù Relatiue, al Bene altrui. Onde (d'assentimento di tutti i Politici) fra'l *Principe* & il *Tiranno* questa è la sola essential differenza, che *Il Tiranno regna per vtil suo; & il Principe regna per vtile de i suoi Soggetti.*

Da questa Verità, fondamentale la Prudenza Politica deriua tutte le Regole del Regnare: perche tutte sono indirizzate al Publico.

LA Prima Regola è dunque. *Che le Leggi siano gioueuoli al Publico, e bene osseruate.*

Le Leggi sono il vincolo delle Republiche, perche legano tutto il Popolo in vn sol Corpo. Laonde, quante son Leggi differenti, tante son differenti Republiche.

Ogni Legge naturalmente è odiosa, per la necessità di vbidire; & ogni Principato è naturalmente molesto, per la potenza di commandare.

Ma l'vtilità del Popolo, toglie quel ch'è di odioso nella Legge, e di molesto nel Principato: perche ciascuno stima felice la Necessità, e soaue il Commando; quando il Commando ridonda in profitto di chi vbidisce, e non di chi commanda.

Due sono adunque le populari vtilità della *Legge*: cioè, la *Sicurezza de i Beni*, e la *Bontà de i Costumi*.

Ogn'-

OGn'vno ama i suoi Beni, & ama colui chel i conserua: e perciò i Popoli quantunque liberi, sommessero la loro Libertà al più Potente; accioche con la forza, dalla forza li difendesse.

Ma poco profitterebbe al Difeso l'esser sicuro dagli offensori: se non fosse sicuro dal Difensore. E pur'è vero che senza le Sostanze de i Popoli non può sussistere il Principato, più che l'Oceano senza le Acque de i Fiumi, ch'egli conserua.

Chi dice *Suddito*, dice *Tributo*: & ogni Tributo naturalmente duole al Tributario, come il tagliar carne viua da vn Corpo humano.

Ma si come l'Infermo gode del suo dolore; quando quel poco, che si taglia conserua il Corpo: così il Tributo forzato diuien voluntario quando lo veggiono impiegato in publico beneficio, in pace, ò in guerra.

Ancora la *Soaue Maniera* dell' esiggere fà il Tributo soaue. Pericle, quando volea cauar dagli Ateniesi qualche nouello Tributo, li rallegraua perauanti con publiche Mense, e Magnifiche Feste, e teatrali Spettacoli: e nel calor delle allegrezze facea la mesta dimanda: a guisa dell'esperto Chirurgo, che lisciando e palpeggiando il braccio, imbrocca con la Lanciuola la vena caua; e caua il sangue senza dolore.

L'Altra vtilità della Legge, è il *fare i Popoli Virtuosi*: perchè la Virtù mitiga gli Animi frà loro, e li rende ossequiosi al suo Signore. Ma principalmente la *Religione*, di tutte le Virtù Principio, e Fine.

Perciò tutti i Legislatori da questa cominciarono il *Ius Ciuile*.

Nella *Legge Diuina*, il primo Precetto è il culto

culto Diuino. Nella *Legge de' Greci*, la Prima Legge commandò il culto Diuino. Nella *Legge di Romolo*, le prime parole son queste; *Deos Patrios colunto*: Adori ciascuno gli Dij della nostra Patria. Onde conchiuse Polibio, il maggior Politico de i Gentili, che il Romano Impero fù più potente di tutti, perche i Romani furono più Religiosi di tutti.

Così nelle tenebre del Gentilesimo, quella imperfetta luce di *Pietà* giouò all'Impero: accioche imparassero quegli che furono da Dio più illuminati.

Il Suddito che honora Iddio honora il Principe: perche, si come il Regnare è vn'Opera Diuina communicata ad vn Mortale così meritamente il Rè fù chiamato da Seneca, *Vicario di Dio*, e da Platone *vn Dio humano*.

Per conseguente, chi spregia Iddio, spregia il Principe; peroche, chi non teme i Fulmini, che son gli Scettri del Rè Celeste; assai manco temerà gli Scettri, che sono i Fulmini del Dio Terreno. E senza dubio niuno, chi è Reo di lesa Maestà Diuina; con minor rimordimento diuerrà Reo di lesa Maestà humana.

Chiaro sperimento ne fece il Secolo passato nella riuolta della Germania, e della Francia; la qual cominciò contra la Chiesa, e finì contra i Principi, perche non soffrendo la Monarchia spirituale, molto meno soffriuano la Temporale.

NOn basta dunque alla Prudenza Politica il saper fare vtilissime Leggi, se non può *farle osseruare*. Anzi egli è doppio scorno alle Leggi, il vedersi affisse ad vn muro: & ischernite, doue affiggere si dourebbono gli schernitori.

Ma la prima Regola della Prudenza Politica, affin-

affinche la Legge conserui la sua Dignità, è, che il Legislatore conserui la sua *Maestà*.

La Maestà Humana (come si è accennato) altro non è, che vn riuerberamento della Maestà Diuina: il qual nella opinione de i Sudditi rende la Persona del Principe ammirabile, e reuerenda. Perche, si come chi riuerisce Iddio, riuerisce il Principe, come Imagine di Dio: così, chi riuerisce il Principe, riuerisce la Legge, come Imagine del Principe.

Conseruasi la *Maestà*, con la *Grandezza delle Attioni*; con la *Grauità delle Parole*; con la *Integrità de i Costumi*. Siche le Attioni paiano Opre di Heroi: le Parole, Responsi di Oracoli: i Costumi, Idee senza Passioni.

Intero compimento della Maestà suol'essere la *Maestosa Presenza*: si che dalla Corporale habitatione, si conosca l'Anima habitatrice, esser grande e degna d'Impero.

Ma perche questa non è Opra dell'Arte, ma di Natura, che taluolta gode di nascondere vn Socrate dentro vn Sileno; supplice l'Arte questo difetto, con la *radezza della Presenza*: si che il Principe paia vna Imagine sacra, la qual ne i giorni festerecci solamente, si scuopre.

I Templi oscuri, gli Antri solinghi, le Ombre notturne, cagionano veneratione, e vn sacro horrore. Niuna cosa è sì bella, che quando è publica non satolli. Il Sole è il Primogenito de i Pianeti: ma perch'è il più palese, egli è il men mirato: le Comete son tristi aborti dell'Aria; ma perche più di rado son mirate; son più ammirate.

Non è cosa così perfetta, che non habbia qualche difetto, il qual dalla lungi non compare, di vicino si vede. Le Prospettiue delle Scene, in lontananza, paiono Templi, Torri, Tea-

Teatri, e Selue, e Mari: ma se ti accosti, son legnami, e cenci, e cartaccie grossamente imbiattate.

Ancor le Rane domandarono vn Rè: Gioue gittò nella Palude per loro Rè vna gran Traue. Il romor, la grandezza, la nuoua figura, mosse in quel popolo palustre vn'attonita veneratione. Ma poiche queste fiutando, e tastando quel Rè più da presso, hebber sentito ch'egli era vno Stipite insensato, saltarui sopra, e ne fecero gioco, e beffa.

Egli è il vero, che in alcuni Regni la famigliarità del Principe è più gradita: ma è vero ancora, che quei Regni sono più esposti a' tragici casi: perche la Famigliarità apre le porte alle Nouità.

Ma la Maestà non è Maestà, s'ella non hà l'assistenza di quelle due Deità, che, secondo Esiodo, vegliano sempre di quà e di là dal Trono del sommo Gioue.

Queste sono la *Gratia* con la Corona, e la *Nemesi* con la Spada: cioè la *Beneficenza*, e la *Giustitia*: il Premio e la Pena: quello per beneficare chi osserua le Leggi, questa per castigare chi le dispregia.

La *Beneficenza* è più amabile, ma la *Giustitia* è più necessaria: perche ne' Popoli abbonda più la Malitia, che la Gratitudine, e più nuoce la Malitia di vn solo, che non gioua la Gratitudine di molti.

Quel fauio Rè Ludouico Vndecimo, à niuno de' suoi Sudditi si scopriua il Capo, fuorche al Patibolo: dicendo, *Questo è quello che mi fà Rè*: perche più muoue il Timor del castigo, che la speranza del premio.

Ben'è il vero, che l'vna è l'altra Deità, benche buonissima Madre, fà vn parto cattiuo: perche

che la Giustitia genera l'*Odio*; e la Beneficenza genera l'*Inuidia*.

Ma dell'vna, e dell'altra, buono sarà l'effetto, senza il difetto; quando l'vna, e l'altra miri al ben publico.

Allora è *odiosa la Giustitia*, quando castiga le Colombe, e lascia i Corui impuniti; ouero, quando è più sdegnata contro al delinquente, che contro al delitto. Peroche la *Partialità* spauenta i buoni, più che i cattiui; & è più odiosa al Publico, che profitteuole al priuato.

Similmente, allora è *Inuidiata la Beneficenza*, quando le Gratie piouono gratie sopra vn solo, ò quando il Beneficio è Genio verso la Persona, e non Premio della Virtù. Allora obliga vn solo, e disobliga tutto il Popolo.

All'incontro, quando il Beneficio è *Premio del Merito*; allora il Principe, rimunerando vn solo, rallegra tutti; godendo tutti che la Virtù sia premiata, perche sperano di potere anch'essi ottenere con la Virtù ciò che altri ottiene.

Sì che, non è odiosa la Giustitia, nè inuidiosa la Beneficenza, quando la Giustitia serba nel punire la *Proportione Aritmetica*; e la Beneficenza serba nel donar la *Proportion Geometrica*: perche l'vna, e l'altra è *Popolare*.

QVeste sono le Massime principali, queste le Chiaui della *Prudenza Politica* rispetto al *Principe*. Ma perche egli è impossibile, che vno Artefice benche dotto, operi senza Instrumenti, e gl'*Instrumenti* del Principe sono i Ministri, & i Consiglieri: somma Regola della Prudenza è, che *il Principe non si fidi della propria Prudenza*.

Deue il Principe formarsi nel petto vn tal consiglio, come se non hauesse bisogno di Consiglie-

ſiglieri : ma eleggerſi tai Conſiglieri, come ſe non haueſſe proprio Conſiglio.

E per conuerſo : i Conſiglieri denno eſſere tanto, *Prudenti*, che poſſano eſſer Principi : ma tanto *Modeſti*, che non ingeloſiſcano il Principe ; riconoſcendoſi Acceſſorij e non Principali; Sudditi, e non Compagni; Conſiglieri, e non Maeſtri.

Perciò conuien, che ſian più di vno : perche gli affari compartiti, ſon meglio eſeguiti : e la pluralità contraſta à ciaſcuno la ſomma Autorità. Che ſe per tutti baſtaſſe vn Solo, ſarebbe adorabile.

Buona Regola è quella di *tener chiuſi nel Seno i ſuoi penſieri*, che à guiſa del Mercurio de gli Alchimiſti, ſuaniſce quando ſi ſcopre. Ma perche altrettanto è pericoloſo nelle coſe importanti l'oprar ſenza Conſiglio; nè ſi può chieder Conſiglio, ſenza fidarſi : biſogna trouar mezzo trà la *Fidanza*, e la *Diffidenza*.

Ottima Regola è dunque : non domandar parere à tutti in corpo : ma à ciaſcuno in diſparte ; nè preciſamente come à vn caſo certo : ma dubitatiuamente come à vn caſo poſſibile, con qualche circoſtanza variata, che ſcopra chi hà ſcoperto il ſecreto : e ſe pur ſi deue confidare ad alcuno tutta la conſultatione; non confidi à niuno la propria riſolutione.

Ma ſe il Principe hà per fine il Ben Publico ; & elegge Conſiglieri conformi al ſuo fine ; tutti li Conſiglieri, benche vn non ſappia dell'altro, ſi troueranno concordi : come diuerſi Inſtrumenti armonici concordano frà loro; ſe tutti concordano col Baſſo principale.

DVnque, tutte le Regole della Prudenza Politica, ſi riducono à queſta ſola, che il *Popolo* vbidiſca alle Leggi del Principe : & il *Principe* vbi-

vbidisca alle Leggi *Naturali*, e *Diuine*. Perche se bene il Principe assoluto è Superiore alle *Leggi proprie*, & alle *Leggi Politiche de i suoi Antecessori*: nondimeno, dalle *Leggi Diuine*, e dalle *Naturali*, nè la Regal Maestà può dispensarlo, nè la Maestà Diuina vuol dispensarlo.

CAPITOLO TERZODECIMO.

Della Prudenza Economica.

CHI non sà reggere la propria Famiglia, molto meno saprà reggere vn Regno, diceua il Sapiente Chilone. Perche trà la Famiglia, & il Regno, vi è sol differenza come trà Piccolo, e Grande: essendo il Regno vna gran Famiglia, e la Famiglia vn piccol Regno.

Mà la Massima di Chilone non è vera, se non si distingue l'*Habilità* dall'*Habito*: cioè, la natural Potenza dell'Intelletto; dalla Intelligenza acquistata con la Scienza Teorica, ò con la Prattica.

Il dipinger Figure grandi, e il dipingere Figure minute, benche conuengano in vn Genere commune della Pittura: sono però due Specie subalterne frà loro differenti: perche oltre alle Regole generali, e communi all'vna, & all'altra, ciascuna richiede Regole particolari, e prattica differente.

Chi hà natural dispositione alla Pittura in generale, haurà dispositione all'vna, & all'altra Specie: ma chi si esercita nell'vna, e nell'altra Specie; otterrà l'Habito di questa, e non di quella.

Anzi vn'Habito contrasta all'altro: & vna Prattica guasta l'altra; onde non si è veduto, che

che il Rubeno, Apelle del nostro Secolo, habbia giammai rassottigliato il penello alle miniature di Hansio, benche ne hauesse la Teorica perfettissima.

Così la *Politica*, e la *Economica* sono due Specie della Prudenza: ma così differenti, come il dipingere in grande, & il dipingere in piccolo, essendo, come si è detto, la Economia vn piccolo Principato, & il Principato vna grande Economia.

Egli è dunque certissimo, che chi non hà senno à reggere vna Famiglia, assai manco ne haurà per reggere vn Regno: perche il senno è la *Potenza naturale*, la qual se non hà forze per la Attion più facile: men possente sarà per la difficile.

Ma se si parla dell'*Habito*, può facilmente auuenire, che vn Principe sia eccellente nel gouerno della *Republica*, e non della *Propria Famiglia*: non per difetto di senno, ò di Teorica: ma perche le occupationi maggiori assorbono le minori: ò sdegnando vn grande ingegno i piccoli affari, come i gran Pittori le miniature, formerà l'*Habito della Prudenza* nelle cose *Publiche*; lasciando ad altri la cura delle *Dimestiche*.

Niun Principe fù più accurato di Augusto nella *Politica*, ma niuno più trascurato nella *Economica*. Egli ordinaua tutto l'Impero: e la sua Casa iua in disordine; e quanta fama spargena frà gli Stranieri: altretanta infamia ricoglieua da i suoi Dimestici.

Ma poteua egli scusare le sue vergogne con le stesse parole di quel gran Campione appresso Euripide, allegato in esempio dal nostro Filosofo.

Come alle cose mie badar poss'io:
Se nelle cose altrui son sempre immerso?

Lo

Lo stesso dico di quei Filosofi, i quali hauendo la *Scienza Teorica* della Politica, e della Economica, erano incertissimi all'vna, & all'altra: perche abbondando in loro l'*Habito Specolatiuo* acquistato nelle Scuole; mancaua il *Prattico*, acquistato con l'Vso.

Tal fù quel Formione Sofista, il qual non hauendo giammai veduta vna Spada sguainata, discorse dauanti Annibale dell'Arte Militare, & acquistò la lode di vn Matto Eloquente.

Hor quanto alle *Regole della Economica*, egli è certo, che le Arti della *Pittura naturale*, e della *Miniatura*, prendono le *Regole Generali* dalla Pittura Generale: ma la Miniatura prende le *Regole Particolari* dalla proportione, ch'ella hà con la Pittura Naturale applicandole respettiuamente dal Grande al Piccolo.

Così dunque l'*Economica*, oltre alle Regole della Prudenza generale, communi alla *Politica*, alla *Economica*, & alla *Monastica*: prende le *Regole Particolari* dalla proportione trà il Grande & il Piccolo: cioè; trà il *Gouerno di vn Regno* & il *Gouerno di vna Famiglia*.

Corrisponde (come già si accennò) con analogica proportione, il *Padre di Famiglia* al Principe, la *Moglie* al Magistrato, i *Figliuoli* a i Nobili, i *Serui* alla Plebe, la *Casa* alla Reggia, i *Sudditi* à i Tributi, le *Parentele* alle Leghe, i *Commandi* alle Leggi, la *Autorità* alla Maestà, gli *Alimenti* alla Beneficenza distributiua, le *Correttioni* alla Giustitia punitiua, e se il *Fine* della politica è la *Felicità de' Popoli*, il fine della Economica è la *Felicità della Famiglia*.

Quegli adunque sarà miglior Economo, il qual meglio conoscerà queste Proportioni, e meglio saprà applicare le Regole della Politica alla Economica, tirando le Proportioni del Grande al Pic-

Piccolo, come la Miniatura dalla Pittura Naturale.

HOr questo douria bastare per regola Generale della *Economica*: essendosi già discorso del *Ius Economico* nel Trattato della Giustitia. Ma perche questo è il proprio luogo, vengo ad accennarti alcune *Regole Particolari*, e prattici Aforismi, che l'Isperienza insegnò à gli Huomini Prudenti; & essi à gli Economi.

E per serbar l'istesso ordine proportionale; Prudente Economo sarà il Padre di Famiglia: se egli *mirerà dirittamente il suo Fine*. Peroche, s'ei si propone il bene della Famiglia, sarà vn piccol Rè; se le Proprie brame, sarà vn gran Tiranno: à ruina della Famiglia, e di sè stesso.

Ancora il padre di Famiglia è Legislatore: ma la vera Legge è l'Esempio de i suoi Costumi. Le parole sono Legge volante; i Costumi son Legge fissa; la cui osseruanza consiste nella Imitatione: nè può esser buona la Imitatione, se l'Esemplare è cattiuo.

Al Rè si conuiene la Maestà: & al padre di Famiglia la Grauità; la qual essendo vn mescolato di Virtù Seriosa, ò di Serietà Virtuosa, genera ne i dimestici vn Timor riuerente, & vna timida Riuerenza: molto differente dal Timor seruile; perche il Seruile, teme di essere offeso; e il Riuerentiale teme di offendere.

A *Perpetuare vn Regno successiuo, non basta il Rè senza Reina; & à perpetuare vna Famiglia, non basta il Padre senza la Madre*. Ella non è Serua, nè Padrona del Marito, *ma Compagna*.

L'Anello Nuttiale, non è catena di schiauitudine: ma vincolo di Società: hauendo in commune la Prole, le Fortune, e le Persone: ma nella communanza de i Beni, differenti sono gli Offici.

Non

Non può la Donna hauere vguaglianza di *Autorità*, perche non hà vguaglianza di Senno. All'vno, & all'altra, diede natura qualità contrarie, per l'istesso fine.

L'Huomo è *prouido, & ardito*, per acquistare; la Donna è *timida e tenace* per custodire. Ella hà Senno bastante per gouernar la Casa, ma non per gouernar sè medesima.

Fidia scolpì l' Imagine della Donna col piè sopra vna Testuggine: timida Serpe, che essendo nata per guardar la sua Casa, mai non esce di Casa.

Quando Diana andò ad assistere al gran Parto di Olimpia, Erostrato abbruciò il suo Tempio: e quando la Matrona esce di Casa, entrano in Casa i disordini.

Due Capi in vna Casa: sarebbono due Rè in vn Regno: Mostro bicipite, nemico di sè medesimo. Perciò la Natura con la chioma; e la Legge col velo; nascondono il Capo della Donna, perche ella altro Capo non hà, nè altra Voluntà, se non quella del suo Marito: essendo incompatibili due Voluntà con vn sol Cuore; ò due Cuori con la Concordia.

Partita la Concordia celeste, entra la Discordia infernale, e l'Amore mutato in Odio, muta la sua Face innocente, nel Tizzon di Megera; il qual diuentilato da tutti i Dimestici, sparge fumo, e fauille in ogni parte.

Col pretesto di partialeggiar per l'vno, ò per l'altro, i Serui fomentano le risse, e le ire trà i Padroni, per predar nell'incendio, e le Comedie di vna Casa priuata, si recitano nelle publiche Piazze, aggiugnendo al danno le beffe.

Il Marito ami la Moglie, se vuol esser riamato: sia discreto, se la vuole ossequente: e se la vuole honesta, sia honesto.

Ca-

Caia Cecilia fù la Idea delle Mogli: e Caio Seruio Tullo fù l' Idea de i Mariti. Quinci nelle solennità degli Sponsali, ogni Sposo dimandaua alla Sposa: *Sarammi tu buona Moglie?* E la sposa rispondeua: *Si tu Caius, ego Caia:* Se tu mi sarai vn'altro Seruio: io ti sarò vn'altra Cecilia.

Egli è vna pouera Economia, *spogliar la Famiglia per vestir la Consorte*. L'Habito di lei non sia nè vile, nè pomposo, ma Matronale. Perche, se ella si adorna per parer bella al Marito; gli ornamenti sono soperchi: se per parer bella à gli Stranieri, gli ornamenti son vergognosi. Chi imbiancha la Torre, chiama i Palumbi.

La vera Pompa della Moglie è l'*Honor del Marito*; e questo massimamente da lei dipende. Perche conseruando ella l'Honor del Marito: conserua il suo; e conseruando il suo, conserua quello del Marito, che è inseparabile.

Ella non sia nè sciocca, nè ingegnosa. La sciocca non conosce la malitia de i Serui: la ingegnosa, affetta di trascendere la Prudenza de gli Huomini. L'vno, e l'altro estremo è pericoloso: ma l'vno è peggior dell'altro. Meglio è l'essere sciocca, che ingegnosa: perche la sciocca col tempo diuiene accorta: l'ingegnosa col tempo diuien petulante.

L'essere *arguta, e motteggieuole*, meglio si conuiene all'Amica, che alla Matrona. Ma principalmente, se l'entra in capo vna vena di Poesia adio la Economia: inuece di vna Caia Cecilia, haurai vna Corinna. Ella diuerrà vna Musa, e tu vn Sileno.

Non parli con gli Stranieri senza saputa del suo Consorte. Ogni furtiuo colloquio genera palese suspitione: & ogni suspitione si prende nel più sinistro sentimento, perche il Cuore humano pen-

pende dalla parte sinistra. E se il Marito non sospetta della Moglie, il Mondo sospetta del Marito.

I *Figliuoli sono il principio della Felicità de i Congiugati; perche sono il fine dell' Amor Congiugale.* E per contrario, mancando il vincolo dell'Amore, ben souente l'Amor se ne fugge, e resta l'Odio.

Desiderabili sono i Figliuoli per conseruar la Specie: ma più per conseruar l' Indiuiduo dei Genitori. Perche, se i Padri adulti alimentano i Figliuoli bambini: i Figliuoli adulti alimentano i Padri decrepiti, e rendendo la vita à chi la diede, pareggiano quel beneficio, che non si può pareggiare.

Oltreciò, necessari sono i Figliuoli per l'*Economica Società*. Perche richiedendosi due cose à tutte le operationi humane, cioè, il *Sapere*, & il *Potere*: felicemente riesce questa grand'Opra del Gouerno Dimestico, quando si vniscono Consigli di Vecchi, e forze di Giouani.

Egli è cosa naturale, che i Figliuoli siano più amati dal Padre, e le Figliuole dalla Madre, perche ogni simile ama il suo simile. E perciò è Legge di Amore, e di Natura, che i Figliuoli siano educati dal Padre, e le Figliuole dalla Madre: accioche simigliando i Nutriti, a' Nutritori: i Figliuoli siano generosi, & arditi, e le Figliuole timorose, e pudiche.

Sia più sollecito il Padre di arricchire i Figliuoli di Virtù, che di beni di Fortuna. Perche delle Ricchezze, come beni indifferenti, l'Huomo si può seruire in bene, & in male, e più se ne serue al male, che al bene quando non le hà conquistate: ma le Virtù, essendo buone in sè stesse, non possono seruire se non al Bene. Et oltre ciò, con le Virtù si acquistano le Ricchezze:

ma con le Ricchezze non si comprano le Virtù.

Deue il padre sagace conoscer l'Indole de i Figliuoli, per applicar ciascuno al suo esercitio.

La Natura, che non fà cosa niuna in darno prouidamente donò ad vna stessa nidata, genij differenti, come sembianti.

Sì come ogni perfetta Republica è composta di tre Ordini, cioè Sacerdoti, Magistrati, e Soldati: così ogni perfetta Famiglia hà bisogno di vno *Ecclesiastico*, di vn *Togato*, e di vn *Soldato*. Perche, il Soldato in Campo, e nelle Corti, il Togato nelle Prefetture, e ne i Senati: l'Ecclesiastico nella Curia, e nella Chiesa: il Primo con la *Spada*, il Secondo con la *Penna*, il Terzo con la *Pietà*, e co' *Beni dell'Altare*, reciprocamente si sostengono; e tutti mantengono le sostanze, e lo splendore della Famiglia, in guerra, & in pace.

Bene è vero che questi genij differenti, richiedono differente coltura: nè maggior prudenza può mostrare il Padre, che nell'esplorare il *Genio* di ciascuno, & educarli conforme al loro Genio. Mal non sarà eccellente, chi non segue il suo Talento.

Egli è facile di conoscere le inclinationi dal *temperamento* dall'*aspetto*, da' *discorsi*, e dalle *attioni*: ma principalmente da i *loro giochi*, come faceano gli Spartani: perche l'Animo sciolto, e lieto; scacciando la Simulatione, palesa la Inclinatione.

Chi è destinato alle *Lettere*, non si lasci praticar nelle Corti: chi è destinato alle *Armi*, non si lasci addormir nelle Scuole: chi è destinato alla *Chiesa*, non si lasci effeminar ne i Festini, e ne i Ginecei.

Error grande è di quei Padri, che destinando vn Figliuolo alla Militia, vogliono prima fondarlo nelle Lettere humane. La Vita è brieue, l'Arte longa: il tempo che si dona à vn'Esercitio, si to-

toglie all'altro, e nè l'vn, nè l'altro sarà perfetto.

Ma benche il tempo sourabbondasse; non si nutrisce Marte frà le Muse, nè si fà guerra co' Libri, ò con le Penne. Pallade nacque armata: conuien, che il Soldato da fanciulletto, oda le trombe, tratti l'armi, beua col latte spiriti feroci: esca dal focolare dei paterni Penati, e segua il Campo; assuefacendosi come l'Elci all'Austro ardente, & allo algente Aquilone.

Il Lauro meglio verdeggia sotto l'ombra materna, nel suolo istesso doue egli nacque: ma la velenosa Pianta di Persia, trappiantata si suelenisce. Chi è nato per le *Lauree dottorali*, non parta dall'ombra di sua casa; acciò peregrinando non si diuerta: ma vn'animo aspro, e bellicoso; trasportato in clima straniero, diuien più Ciuile; imparando à viuere, co' viuenti.

Più facile, e più difficile è l'Educatione delle *Figliuole*, che de i Figliuoli; Più facile, perche sono più timide, e più vereconde: ma più difficile, perche alcuna volta l'Amore caccia il Timore, e la Baldanza caccia la Verecondia. Non bastarono cento occhi di Argo, à guardare la petulante Vitella dal lusinghiero Mercurio.

Tardi si denno *accasare i Figliuoli*, ma tosto le *Figliuole*, perche quella è merce, che sempre migliora in casa, e questa sempre peggiora. I Figliuoli sempre più acquistano di Virtù: e le Figliuole sempre più perdono di bellezza, e di pudore.

Carlo Magno, frà tante sauie attioni fece questa sola follia, e frà tante glorie riceue questa sola infamia, di hauer ritardate le Nozze delle Figliuole oltre stagione. Mentre egli aspettaua Generi à proprio genio: quelle si prouidero di Amanti à genio loro: & esso senza Generi hebbe Nipoti.

In generale, deue il Padre di Famiglia senza famigliarità *Farsi amare*, e senza seuerità *Farsi temere*, accioche la troppa seuerità non auuilisca gli Animi giouenili, e la troppa famigliarità non diminuisca l'autorità Signorile.

Non partialeggi di fauori per l'vno più che per l'altro Figliuolo, per non accender l'Inuidia, verso il Fauorito, nè l'odio verso sè stesso. Ma lodi, e fauorisca la Virtù con qualche premio, che lasciando speranza à tutti di conseguirlo, senza inuidia cagioni emulationi.

Non dichiari nè à voce, nè in scritto, qual de i Figliuoli habbia destinato suo Herede, perche tenendoli tutti in isperanza, gli saran tutti ossequenti; ma dichiarando l'Herede, più non sarà amato dagli altri, nè dall'Herede medesimo: perche chi aspetta la morte di alcuno, non desidera la sua vita.

Ma negar non si può, che non sia estremo il dolore, quando per *Mancanza di prole*, il Padre di Famiglia si vede Padre senza Figliuoli: sostiene il peso del Matrimonio, senza il solaggio: fatica, e non sà per cui, e tormentato dal desiderio senza speranza, deue partir dal Mondo, come se al Mondo non fosse venuto.

Pur questa somma sciagura, con vn sommo conforto, si ristora dalla Prudenza Economica; cioè, con l'*Adottione*. Questa è vna marauigliosa fecondità, come quella di Gioue, che dal suo Capo partorì Minerua. Così Giulio Cesare, Augusto, e Nerua, insultando alla Natura, & al Fato; con inserimenti felici fecondarono la Famiglia, e tutto l'Impero.

Natali senza dubio tanto più felici: quanto che i Figliuoli *Naturali* si accettano quai la Natura li dona: e gli *Adottiui* si eleggono quai si desiderano. Quegli nella infantia cagionano più timor che conforto; e dipoi ben souente rie-

sco-

ſcono, ò degeneri, ò ingrati: ma queſti ſenza la fatica di nutrirli naſcono adulti, e prima ſono conoſciuti che nati.

A *Lli Regni ſon neceſſarie le Leghe; & alle Famiglie le Amicitie*; ma i più ſtretti Amici dennò eſſere i *Generi*.

Le Figliuole ſi ſpoſino a' *Ricchi*: accioche, vſcite di Caſa non habbiano perpetuo biſogno della Caſa. I Figliuoli ſi ſpoſino a' *Nobili*; acchioche la Prole rinuigoriſca, e non traligni.

Come la Virtù delle Piante, così la Virtù delle Famiglie vien ſempre degenerando. Perche (come diſcorre il Filoſofo, e l' Iſperienza dimoſtra) le Famiglie dotte finiſcono in fatui, e le bellicoſe in furioſi.

Ma come le vecchie Piante, co' vigoroſi inneſti, così le degeneranti Famiglie, co' generoſi maritaggi ſi rinouellano.

Ogni Effetto naturalmente ſimiglia alla Cagione, e pur ſouente ſi veggiono da ſpiritoſi Padri naſcer *Figli melenſi*, e da Leoni, Conigli.

Moſtri ſenza dubio, naſcenti dalla meſcolanza del Sangue ſtraniero: onde talora i Parti non padreggiano, ma madreggiano, facendo ritratto ad alcun Progenitore della ſchiatta Materna.

Queſto ſi deue diligentemente conſiderare; perche sì come alcuni morbi del còrpo, così alcuni morbi dell'Animo, ſono dotali; paſſando dalla Linea Materna, la qual n' era infetta; alla Paterna, la qual n' era immune.

Chi fà i Matrimoni per *appoggiarſi al fauore* de i Fauoriti, ò de i Potenti: ſi troua molte volte ingannato, e doue ſperaua di cominciar l' eſaltatione, comincia il precipitio della Famiglia.

Sì come le coſe humane, non men che le celeſti, ſono in perpetuo mouimento; & il più alto punto

dell'Auge, è il primo della Retrogradatione da i Pianeti: così cadendo il Fauorito, inuolge nella ruina chi si appoggiaua al suo Fauore.

IL Principe hà bisogno di Ministri, e l'Economo hà bisogno di Serui.

Due sorti di Serui son necessari in vna Casa; alcuni per *Procurare*, & altri per *Faticare*. In quelli si richiede *Giuditio*, e *Fedeltà*: in questi *Robustezza*, & *ossequio*. E perciò quelli si denno mantener fedeli, con lo stipendio puntuale: e questi robusti, col cibo competente.

Molto migliori sono i *Serui mercenari*, che gli *Schiaui comprati*: Perche quelli, seruendo per bisogno, ma non per forza: amano i Padroni come Benefattori; questi seruendo per forza, son Nemici intestini, perche chi odia la Seruitù, odia il Signore.

Non sia il *Numero de i Serui* maggior del bisogno. Chi hà vn Seruo solo, l'hà [illegible] chi ne hà due, ne hà vn mezzo, chi ne hà tre, non ne hà niuno, perche mentre l'vn si raffida che l'altro serua, niuno serue.

Se il Padron sarà virtuoso, *virtuosi* saranno i Serui. Mal' inditio è contro al Padrone vn Seruo facinoroso, perche si presume, ch'egli habbia insegnato à lui, od imparato da lui.

Perciò non deue il Padrone *lasciare impunite ne i Serui le colpe graui*: perche chi perdona vn delitto, ne inuita vn maggiore, e chi lo tolera, si mostra autore.

Nè men deue il castigo esser graue per colpe lieui: perche il castigo, inuece di emendamento, pensa al risentimento: & è meglior cacciar di casa vn'offeso, che tenere in casa vn Nemico.

Egli è bene di *saper tutto*: *ma non mostrare di saper tutto*. Il troppo curioso troua quello che non vorrebbe sapere: il troppo trascurato, ve-

vede quello che non credea di vedere.

Catone teneua i Serui in discordia per saper dagli vni li fatti degli altri; ma questo rimedio è peggior del male; perche tra' Serui regna la inuidia, e contigua all'inuidia è la calonnia.

Niente à chi gouerna è più necessario, che gli *Esploratori*; ma niente più sordido e pericoloso.

Il Seruo che hà occhio di Lince, haurà lingua di Gazza. Chi rapporta al Padrone i Vitij degli altri; rapporterà agli altri li Vitij del Padrone. Nè mai sarà disgiunto l'officio di Spiatore dall'officio di Calonniatore: essendo l'vno e l'altro vilissimi parti della Maledicenza, figlia della diabolica Maleuolenza.

Sagacissimi, e simplicissimi Esploratori son gli *occhi de i Fanciullini*: quanto più piccoli, tanto più acuti: e quanto più simplici, tanto più fedeli. Perche, si come più amano il Padre che gli altri, e da lui procurano di essere amati: à lui più che ad altrui ridicono ciò che veggiono.

Niuno è più misero di quel Padrone, che inuece di gouernar la Famiglia, si lascia *Gouernar da vn Famiglio*. Perche niuna vita è più misera che la Seruitù: niuna Seruitù è più misera, che l'esser Seruo di vn Seruo.

Ingrato è il Cacciatore, che caccia di Casa il Cane, il qual'essendo stato vtilissimo, diuiene inutile per la vecchiezza: ma più inhumano è il Padrone, il quale non alimenta il *Vecchio Seruo*: da cui, mentre hauea forze, fù ben seruito.

Se il Padrone non hà più bisogno di lui: egli hà bisogno del Padrone; più non può meritare: ma è benemerito: ciò che non è stipendio di seruitù presente, deue esser premio della passata: e se à lui mancano le forze di seruire; cresce l'animo agli altri di ben seruire.

Ma pur'è vero, che insino all'vltimo spirito, il Seruo inuecchiato in Casa, è vtilissimo. Per-

che à niun'altro più sicuramente si commettono le Chiaui della porta, e delle officine, che à chi fù Fedele. E quando sia tutto immobile, basta che habbia gli occhi: perche se non può fare, osseruerà ciò che gli altri fanno.

Vn'altra Seruitù, non men necessaria, ma più pericolosa sono le *Serue*.

Necessarie sono le Serue, per seruire alla Madre, alle Figliuole, & a' Bambini: ma la Seruitù loro è pericolosa. Perche, se son Vecchie han più bisogno di essere seruite, che di seruire: se son Giouani, e vigorose; minor vigilanza bisogna per guardare vna Fortezza da i Nemici, che vna Serua da i suoi Conserui. E chi può custodire, ciò ch' ella stessa desidera di perdere? L'vguaglianza della Sorte è la Conciliatrice dell'Amore: la commodità del commercio è la Paraninfa della Libidine; e la Libidine congiunta con la Pouertà è la Sensale de i dimestici Rubamenti.

Non bastano le serrature, che separano il Gineceo dall'Androne: perche, come disse l'antico prouerbio; l'Amore hà tutte le chiaui. Nè basta la deformità per custodia della Honestà; perche niuno Animale è sì deforme, che ad vn'altro Animale non paia bello.

Oltre à ciò, chi vuol' espugnare l'Honestà della Matrona, e delle Figliuole, compra la fede delle Custodi: alle quali mancando ricchezza, & abbondando astutezza, non vendono più difficilmente l'Honestè altrui, che la propria.

A questo disordine tanto ordinario, perche naturale: due soli sono i ripari: l'vno è l'occhio del Vecchio Seruo, e de i piccoli Fanciulli, come si è detto; perche scorgono di lontano i primi inditij. L'altro è, ne i primi inditij benche incerti, vsar tal rigore, e tai cautele, e tai prouedimenti contra la Malitia, che

che ancora l'Innocenza resti atterrita.

Così *la Famiglia*, *come la Republica* comprende *due cose*, *Persone*, *e Facoltà*. Essendosi adunque parlato della Economia circa le *Persone*; resta à discorrere della Economia circa le *Facoltà*: questa consiste nell'*Acquistarle*, nel *Conseruarle*, e nell'*Accrescerle*.

Altre famiglie sono di *Grandi Signori*; altre di *persone plebeie*, & altre di *Huomini mezzani* trà l'alta e la bassa Fortuana. E ciascuna di queste sarà assai ricca, se hà quanto basta al suo grado: & assai felice, se si contenta di quanto basta. Perche l'human desio è quel solo che fà ricca la Pouertà, e pouera la Riechezza.

Appresso Esiodo, come osserua il nostro Filosofo; il *Pastore*, la *Pastorella*, il *Bambino*; e la *Vaccina* per nutrirli; composero la primiera Famiglia. Le sublimi Dignità, le mandre di Schiaui, gli aurati Palagi, le sontuose Mense, le immense Campagne, fanno la Famiglia più grande, ma non già più felice, perche chi accresce facoltà, accresce difficoltà.

Noi quì parliamo principalmente delle Facoltà *mediocri*: perche, si come l'*Eccesso*, & il *Difetto* della Materia guastano l'Arte Mecanica: così l'Eccesso, & il Difetto della famiglia, guastano l'Arte Economica, alterando le Regole.

Due sorte di Persone non sanno quel che si habbiano in questo Mondo; cioè, chi non hà nulla, e chi ne hà troppo. Le piccole Barchette in tempesta si perdono: le grandi Naui in calma restano inutili. Le Ricchezze mediocri come le Naui mediocri più facilmente si gouernano in calma, & in tempesta.

Di due nature sono le *Facoltà*: altre *Naturali*, & altre *Artificiali*. Le Naturali sono fondate nel proprio terreno: le Artificiali nella propria industria.

Miserabile è colui, che habitando questa Terra commune, non hà palmo di Terra che sia sue. Chi non hà *Casa* propria, è vn Morto senza Sepoltura. Egli è nel Mondo, e fuor del Mondo: più infelice delle Fiere, che nelle cauernose latebre cauano le sue coue, per Domicilio à sè stesse. Talamo alle Nozze, Cuna alla Prole, e tomba alla Morte: godendo tutti d'inuecchir doue pargoleggiarono, e di morir doue nacquero.

Le Casate presero il nome dalle Case: Chi non hà Casa, non hà Casata: egli è straniero nella sua Patria. Chi prende Casa à pigione, è sempre in moto: non habita, ma pellegrina: guasta le masseritie, e compra l'aria. Non allignano mai quelle Piante, che souente son trasplantate.

Sia la Tua Casa nelle Città forti, ma lontana dalle Fortezze. Sia bella, e salubre: perche la bellezza della Casa conferisce alla bellezza della Prole; e la salubrità dell'aria, alla sanità delle Persone.

Sarà *bella*, se haurà Porta, Scala, e Sala magnifica; bianchi, e chiari Conclaui; fregiati di erudite pitture, che seruino di documento, e vaghezza.

Sarà *salubre*, se volgerà vna faccia al tiepido Austro; e l'altra al freddo Borea, per ischermirsi contra l'vno, e contra l'altro nella contraria stagione. Ma volga vn fianco più habitabile all'Oriente: perche più belle, e più feconde sono le Piante che riceuono i primi raggi del Sole. In questa guisa vn Vento corregge l'altro, e tutti purgano l'aria.

Sia *tanta* la Casa, che basti per collocarui la Famiglia, e per locarne ad Artefici non istrepitosi: perche niun reddito è più sicuro, che la pigione: e niun vicino più gioueuole che i Pigionieri.

Che

Che se ne auanzerà per l'*Horto*, e per il *Chiuso de i polli*; haurai in Casa i commodi della Città; e della Villa, di cui vengo à parlare.

Le Ricchezze più naturali, e più nobili sono i redditi de i tuoi poderi. Quegli sono tesori che hanno radice; e senza ingiuria di niuno moltiplicano. L'oro nasce dal fango, e pur risplende.

Sol con la Terra è lecito di essere Auaro, esiggendo da lei mille per vno: perch'ella è vna Madre vgualmente prodiga, & auara: e perciò rende à i Figliuoli sì grande vsura; sapendo che ogni cosa à lei ritorna.

Ma non è prodiga à negligenti, ne pietosa à chi è verso lei troppo pietoso. Ella vuol'esser nutrita, ma trauagliata. Se non l'impingui, e non la squarci; ingannerà la tua falce con vuote ariste.

Ma niuna cosa più la feconda, che *l'occhio tuo, & il tuo piede*. Se ti affiderai a i tuoi Campagnuoli, & a' tuoi Castaldi: od ella diuerrà infruttuosa: ò sarà fruttuosa per loro, & non per te.

L'Altra *Ricchezza* è *Artificiale*, perche si ritrà dalle *Arti*.

Se l'Arte è Mecanica, le Ricchezze saranno Mecaniche: se Sordida, saranno Sordide: se Liberale, saranno Liberali; perche tai sono gli Effetti, quai sono le lor Cagioni.

Ma benche le Douitie nascenti dalle Arti Liberali, in riguardo delle Mecaniche, siano più nobili: nondimeno, in riguardo di quelle che nascono da' propri *Poderi*, senza opera manuale del Signore; sono men naturali, e meno honoreuoli. Perche le Virtù, si come non sono desiderabili per altro, che per sè stesse: così non mirano all'vtile, ma all'honoreuole.

Si che quantunque le Scienze siano più nobili de' Poderi: nondimeno il reddito de' Poderi è

Signorile, & il Reddito delle Scienze, è Mercenario.

La *Mercatura di moneta* ne' Banchi, s'ella è piccola, è vtile; se grande, è pericolosa; l'vna e l'altra è incompatibile con l'ingenua Nobiltà. L'Argento, benche sia bianco, tinge le mani di nero; come fù rinfacciato all'Auolo di Augusto, ch'era Banchiere.

EGli è più facile di Ricco diuenir ricchissimo, che di Pouero diuenir Ricco: perche difficilmente dalla Priuatione si passa all'Habito: ma l'Habito, con gli Atti facilmente si accresce.

Ricchezza mal'acquistata, non è Ricchezza, ma Pouertà: perche non puoi contar nel tuo censo, ciò ch'è d'altri. Anzi la Ricchezza di mal'acquisto ti farà perder l'altra di buono acquisto, trà nimistà, e piatimenti, e pentimenti. Perche ti toglie ciò che val più delle Ricchezze, cioè il buon Nome, e la Gratia celeste.

Vna grande entrata è la *Parsimonia*: & vna grande vscita è il *Soperchio*. Quella è Casa ben regolata, doue niente soperchia, e niente manca.

Chi non *gioca* fà vn grande risparmiamento: perche tutto il denaro, e le case, e i poderi di chi gioca; son posti nel Fritillo de i Dadi, e la Fortuna giornaliera gettando i Dadi hor'all'vno, e hor' all'altro; impouerisce l'vno, e l'altro, per arricchire il Barattiere. Che se la Fortuna trasricchisce alcuno col gioco; insieme con la Fortuna sarà entrata la Fraude; e l'Entrate fraudolenti non passano al terzo Herede.

Ma più che la Parsimonia gioua il rassicurar la Casa dalle straniere, e dalle dimestiche *Rapine*. Dalle mani straniere l'assicura la vigilanza de' Serui; dalle mani de' Serui, la vigilanza del Padrone.

Il Padrone (diceua Socrate) vada à letto dopo tutti, e s'alzi da letto prima di tutti: perche men-

mentr'egli dorme, i Serui insidiano.

Non tenga *Serui ammogliati*; perche ad ogni Animale, che partorì, la Natura insegna ad esser ladro.

Non lasci pratticar per Casa *Persone Mendiche*, benche paiano fidate, e pie. Vn pessimo genere di Ladri è quello, il qual'è ridotto alla necessità di rubare. Perche il furto è irreparabile per la pouertà, e compatibile per la necessità. Onde la colpa non è imputata à chi inuolò, ma à chi si lasciò inuolare.

Doue il Padrone è Auaro, il Seruo è Ladro: perche questo, vedendo che l'Auaro non si serue di ciò che gli abbonda; egli procaccia quel che gli manca, e stima pietà lo sprigionar le Ricchezze imprigionate.

CAPITOLO QVARTODECIMO.

Della Prudenza Monastica.

LA Prudenza Politica riguarda la *Felicità della Republica*. La Economica, la *Felicità della Famiglia*. La Monastica, la *Felicità dell' Indiuiduo*.

L'Indiuiduo è prima della Specie: e la Specie, del Genere, perche le cose Singolari son prima delle Vniuersali. Che gioua dunque il saper gouernare altrui, e non sapere gouernar sè medesimo? Non è Sauio chi sè stesso ignora: nè Prudente, chi per sè stesso non è Prudente.

Questa è la *Prudenza particolare*, che nelle cose agibili, insegna à seguire le cose *Giuste, Vtili*, e *Honeste*, e fuggir le contrarie, per goder fra i mortali vna Vita beata.

Consiste questa Prudenza Monastica nella Mediocrità frà due Vitiosi Estremi: non oprando nè *à caso*, nè *per impeto*: ma con *deliberato, e retto consiglio*.

Chi

Chi opera impetuosamente ò casualmente; merta biasimo del cattiuo successo; e niuna lode del successo felice: perche egli non è il Padrone della sua Attione. Ma il Prudente è Padrone delle sue Attioni, e di sè stesso: perche le passioni domate vbidiscono alla Voluntà, e la Voluntà regolata vbidisce all'Intelletto. Siche, mentre l'Appetito non domanda se non l'Honesto: e la Voluntà non li niega ciò che domanda: l'Huomo è felice.

IL Prudente hà la mente fornita di tanta Scienza, & il Cuore di tanta Virtù: che nè l'Ignoranza, nè la Malitia, possono diuertir l'Animo dal Ragioneuole.

Viue in lui la *Giustitia*, che nol lascia operare contro alla Legge Ciuile, nè contro alla Equità naturale. Viue la *Fortezza*: che nol lascia imprendere temerariamente i pericoli vergognosi: nè fuggire vilmente i pericoli honorati. Viue la *Temperanza*, che nol lascia immarcir nell' otio, nè infemminire nelle delitie.

Proprio è del Prudente il dar opera alle cose *Vtili*: ma non giudica esser vtile, ciò che non è giusto, e Honoreuole: nè gli basta che il *Fine* sia giusto, e Honesto, se conseguir non si può se non con *Mezzi* dishonesti, & ingiusti.

Empia Prudenza è quella di Tarpeia, di far correre il Carro sopra il ventre Paterno, purche gionga al termine da lei prefisso.

Il vero Prudente è persuaso, che non tutte le cose che piacciono sono lecite, nè tutto quello ch'è lecito si deue fare.

Egli bilancia con maturità tutti i *Mezzi*: e di molti elegge il migliore, considerate le circostanze: perche il bene, & il male consiste più nelle circostanze, che nella sostanza delle cose.

Egli hà l'aspetto, la voce, il gesto *Graue*: perche quando l'Animo è composto: l'esterno cor-

risponde all'interno. Parla, si muoue; & opera *Lentamente*: perche non fà cosa niuna per impeto di Passione.

Alle sue *Attioni*, nè facilmente si risolue, nè facilmente si muta. Molto considera, tardi delibera, ma tosto eseguisce: sapendo che niun tempo è sì proprio per eseguire, che mentre l'Animo serue: e perciò risolue senza impeto; ma con grande impeto si accinge all'Opera.

Non istima cosa niuna sì facile, che non possa incontrare grandissime difficoltà: nè così difficile, che con la costanza, e col senno non si vinca. E però niente comincia che non finisca.

Non è perciò sì pertinace, che prima di operare, se ode vn parer migliore, non cangi il suo parere: sapendo che le cose agibili, e singolari sono accidentali, e mutabili: onde il cangiamento non sarà nel suo Animo, ma nelle cose.

Quindi è, che doppo il fatto, ò bene ò male succeda, mai non si pente; perche sà che dal lato suo non è mancato: hauendo hauuto l'intention retta, & eseguita la sua intentione. Siche dell'esito felice la gloria è sua: e dell'infelice, la colpa è della Fortuna.

Niuna cosa è presente, ch'egli non osserui: niuna passata, ch'egli non legga: e dalle passate, e presenti, presagisce le future con tanta fermezza, che sembra vn'Indouino.

Hipocrate da vn Vento che soffiaua, conobbe che da quella parte douea venire il contagio, e si auuerò: & il Prudente da certi inditij non osseruati dagli altri, pronostica i futuri auuenimenti, perciò di niente si turba, perche niente gli è improuiso.

Egli è creduto vn'Oracolo, anzi vn Dio terreno: perche, come dicea Sestio, il Prudente in vna sola cosa è differente da Dio, che Iddio non può, & egli non vuole oprar cosa contraria al Retto.

CA-

CAPITOLO QVINTODECIMO.

Dell'Habito de' Principij Generali della Prudenza.

SICOME nella Scienza son necessari i Principij specolatiui per ben filosofare: così nella Prudenza son necessari i *Principij agibili* per ben consultare: ma molto differenti sono questi da quelli.

I Principij delle Scienze sono vniuersali, necessari, & indemostrabili: ma quelli della Prudenza, sono attiui, particolari, e contingenti, e molte volte problematici, ripugnanti l'vno all'altro.

Se tu alleghi questo Aforismo, *Che il prudente non dee fidarsi di niuno, se non di sè stesso*. Vn'altro allegherà l'Aforismo contrario; *Ch'egli è Prudenza il non fidarsi della sua propria prudenza*. E se tu proui, *Che vn'Opra è conueneuole, perch'ella è Vtile*: si prouerà in contrario, *Che l'Opra, è sconueneuole, perch'ella è ingiusta*.

In oltre; i Principij della Scienza, essendo Vniuersali & eterni, risiedono nell'Intelletto vniuersale & immortale: e quelli della Prudenza, per lo più, nell'Intelletto corrottibile: cioè nella Cogitatiua, ò Estimatiua, che si chiama il Senso interiore; doue si ripongono le Imagini singolari.

Sicome dunque il ben filosofare consiste nel sapere da i Principij Specolatiui & eterni formar Sillogismi scientifici: così il ben consultare, consiste nel saper formare da i Principij della Prudenza *Sillogismi Operatiui*.

Quegli adunque sarà Prudentissimo sopra gli altri, il qual nel tesoro della sua Memoria haurà riposto, non vn gran numero di Principij Specolatiui; ma vn gran numero di Principij Prattici: e propostagli qualunque agibile Questione, saprà seruirsene con maggior facilità, per risoluerla.

Egli

Egli è chiaro, come già vdisti, che il ben discorrere delle Scienze Specolatiue; & il ben consultare delle cose agibili, sono habiti grandemente diuersi; anzi l'vno souente distrugge l'altro: perche i Principij son differenti.

HOR questa raccolta dall'Huom Prudente si fà in cinque Maniere, le quali possiam chiamare cinque copiose fonti della Prudenza.

La Prima è dal proprio & innato *Lume Naturale*. La Seconda dagl'*Insegnamenti* de' Filosofi, ò de' Vecchi, à voce ò ne' Libri. La Terza, dalla *propria Osseruatione* sopra le cose Naturali ò Artefatte. La Quarta, dall'*Isperienza de i casi altrui*. L'vltima, dall'*Isperienza de i propri casi*.

E per dischiuderti da ciascuna Fonte alcune vene di questi Principij agibili, cominciam dalla Prima.

Tutte le Consultationi dell'Huom Prudente, si aggirano sopra i Cardini di queste due Questioni: *Se tal cosa sia possibile à farsi*; e *Se conuenga di farla*. Perche molte cose conuengono, ma non si possono fare: & altre si possono fare, ma non conuengono.

Per la Prima Questione son necessari Principij & Aforismi del *Possibile, e dell'Impossibile*: per la Seconda, Aforismi del *Conueneuole, & Isconueneuole*.

Hora si come degli Animali, vno è naturalmente più sagace dell'altro nel procacciare il cibo, e difendere la propria vita: così hauendo Natura formati gli Huomini d'ingegno differente per differenti fini; ad alcuni instillò Massime e Principij Intelligibili e specolatiui per le Scienze: ad altri, Massime e Principij Agibili per l'Humana vita.

ALla Primiera Questione adunque seruono, per cagion di esempio, questi Principij. *Allora la Cosa è possibile, quando al volere*

cor-

corrisponde il potere. Perche, posto il fine, & i mezzi, segue l'Effetto: *Quando la voglia è grande, la Cosa è mezza fatta*. Perche la risoluta Volontà acuisce l'Ingegno: onde si dice, che nulla è difficile à chi vuole. *Ciò che può far la Natura, può farlo l'Humana industria*. Perche l'Arte può imitar la Natura; ma la Natura non può imitar l'Arte. *Ciò che altri hà fatto; altri il può fare*. E, *ciò che senza aiuto è difficile con gagliardi aiuti sarà facilissimo*. *Se una parte si può fare, si farà il tutto*. E, *Se il più si è fatto, si farà il meno*. *Se il simile si è fatto, si farà l'altro simile*. E *Se il Contrario è possibile; l'altro ancora è possibile*. E da Principij contrarij à questi, si proua il contrario.

Alla Seconda Questione seruono questi Principij. *Quello è conueneuole, che è Naturale*. Perche la Natura è ottima Legislatrice: e le Leggi Ciuili si fondano sopra le Naturali. *Quello è conueneuole, che è vtile alla vita humana*. Perche ciascuno è tenuto à conseruarla. E molto più se la Cosa è necessaria: perche *la Necessità è sopra la Legge*. Inoltre. *Quello è conueneuole, che è lodeuole*; Perche non si loda se non l'Honesto. *Quello è sconueneuole, che è ingiusto*. Perche l'vtil nostro non deu' esser compro col danno altrui. *Quello è à noi conueneuole di cui gli Amici nostri si rallegrano,& i Nemici si attristano*: Perche non può esser male, ciò che ci desidera chi ci vuol bene: nè può esser bene, ciò che ci desidera chi ci vuol male. Ancora *il manco inconueneuole sarà conueneuole quando non si può fuggir l'vno ò l'altro*: Perche ne' casi estremi, il minor male hà ragion di bene.

Ben puoi vedere che queste massime, non sono eterne Verità, come quelle della Scienza: ma particolari, e contingenti, secondo le circostanze da cui dipendono: perche nelle cose agibili,

li, il cercare dimostrationi è scioccheria.

LA Seconda Fonte sono i *Documenti di Saui e Prudentissimi Personaggi*. Tai furono que' memorabili detti de i Sette Sapienti della Grecia: ciascun de i quali stillò tutta la sua Sapienza in due parolette, che sono perfettissime Regole dell'Humana Vita, e Primi Principij della Prudenza.

Cleobolo disse, *Modum serua*. Che è la Chiaue della Prudenza: perche la Mediocrità è la Misura del Conueneuole.

Pittaco disse, *Nequid nimis*: perche chi fugge gli Estremi Vitiosi, necessariamente si contiene dentro la Equità Virtuosa.

Periandro, *Iram rege*: perche essendo l'Ira la più indomabile delle Passioni, chi doma questa, domina tutte l'altre, e toglie il velo dagli occhi alla Prudenza.

Solone, *Respice finem*: perche se il fine è torto, l'Attione non può esser retta: e chi considera l'esito delle cose anderà cauto à cominciarle.

Biante, *Plures mali*. Finissima regola della Vita Ciuile: perche, chi sà che i Buoni son pochi, & i Cattiui infiniti: da niuno sarà ingannato, perche di pochi si fida.

Talete, *Noli spondere*: perche pericoloso impegno è promettere per sè, non potendo sapere i futuri accidenti: ma più pericoloso, il promettere per altri, non potendo sapere l'altrui Volontà.

Chilone finalmente, *Nosce te ipsum*: Documento sopra tutti prudentissimo: perche chi conosce le sue debilezze, non soccollerà incarco maggiore delle sue forze. Ma Documento sopra tutti difficilissimo: perche ogni Amore è cieco, & ognuno ama sè medesimo. Certamente di sè scriue Galeno; *Quando io era sciocarello, sciocco mi parea questo ricordo: ma*

quan-

quanto più vissi, tanto più l'ammirai.

Prossimi à questi Detti sono i communi Prouerbi: i quali essendo generati dalla publica voce, che di rado è fallente: & autorizzati dal Tempo, che come più vecchio, sà più di tutti: sono sententiosi Aforismi della Prudenza. Onde auuisa il nostro Filosofo, douersi maggior fede al detto di vn Vecchio, senza il fondamento della ragione, che alla ragione di vn Giouane, senza il fondamento dell'Isperienza.

Tai sono que' Detti Vulgari. *La prima parte del Pazzo, è il tenersi Sauio. Vn Matto ne fà cento. Chi non può quel che vuol, quel che può voglia. La Cagna frettolosa, fà i Catellini ciechi. E vergognoso il dire, io non pensaua. Afferra la Occasion per il ciuffo. Dessi battere il ferro mentr'egli è caldo. Saetta preueduta assai men fere. Pian piano al mal passo. Bisogna cretizar co' Cretesi. Doue finisce l'inganno, comincia il danno. La Verità vien sempre à galla. Costanza è spesso il variar pensiero.*

LA Quarta Fonte è la osseruatione delle cose Naturali, od Artefatte che si leggono, ò veggiono.

Alcuni leggono i Libri come Romanzi: passando il tempo, e perdendolo. Mirano gli Oggetti con gli occhi, non con la mente: non accorgendosi, che la Natura in tutte le sue opre Fisiche, nascose sotto coperta i Principij delle Morali, che dal Prudente attentamente si penetrano, & allegoricamente si rapportano alle humane Operationi, in questa guisa.

Agli Animali timorosi Natura non diede armi à combattere, ma gambe à fuggire: perche all'Imbelle è sauiezza il fuggire i pericoli: al Forte è vergogna il non incontrarli: e perciò a' Forti si debbono l'armi.

Agli Animali più perfetti, più tempo ci vuole

vuole à nascere; e le Attioni più grandi più lungamente si deono consultare.

Gli Animali che presto nascono, presto muoiono. Da vna gocciola d'acqua caduta nella poluere estiua, salta colà vna Ranocchia, ma subito ritorna in poluere: l'Elefante in diece anni esce alla luce, ma viue Secoli. Così le Attioni troppo affrettate, frettolosamente isuengono: quelle che lungamente son meditate, lungamente sussistono.

In ogni nidata d'Api ingegnose, nasce qualche Fuoco infingardo, che consuma il miele. Così nelle Famiglie più generose nasce alcuno stolido, che dissipa le sostanze.

L'istesso dico delle Arti Liberali e Mecaniche. Perche si come la Prudenza è l'Arte delle Arti; così dalle Massime di tutte l'Arti, si ricogliono Massime della Prudenza.

La Medicina è curatrice de' Corpi: e la Prudenza è curatrice degli Animi.

Vna parte della Medicina è Porfilattica, e l'altra è subleuatiua: quella preserua dalla infermità: questa risana l'infermo. Così vna parte della Prudenza preserua l'Huomo dal mal'oprare: l'altra corregge & emenda il mal'oprato.

Quando i Rimedi astersiui non giouano, si adoprano gl'incisiui. Quando non giouano le correttioni, si viene a' ferri.

Più pericolosa è vna piccola ferita cieca, che vna larga piaga. Più difficilmente si cura vna malitia nascosta, che vn'aperta dissolutione: perche al mal palese, palese è il rimedio: à quello che non si può vedere; mal si può prouedere.

Da ogni velenoso Animale, si caua il contra veleno, battendolo. Da ogni Vitioso, si caua il rimedio contro al suo Vitio, castigandolo.

Più facilmente si curano le ferite di quei che crescono, che degli adulti. Perche in quegli

il

il vegeto vigore fà carne nuoua. Più facilmente si emendano i Giouani che i Vecchi: perche in quegli facilmente si forma vn nuouo habito; ma l'habito inuecchiato non mai si muta.

Dall'Agricoltura, ottima insegnatrice de i costumi, s'imparino questi Aforismi.

Doue l'Herbe cattiue crescono alte, è buon terreno per seminarui le buone. I Giouani che hanno gran cuore a' Vitij grandi: sono ancora capaci di grandi Virtù.

Più rende vn picciolo campicello ben tenuto, che vn campo grande mal coltiuato: Molto miglior riuscita farà vn mediocre Ingegno con grande studio, che vn' Ingegno grande con studio mediocre.

Le Piante più coltiuate diuengono più feconde; ma come son più feconde, più presto seccano. Così il troppo studio accresce la Dottrina; ma minuisce la Vita.

Tutte le Piante che presto fioriscono, presto muoiono. E tutt'i fanciulli di Prematura Prudenza, son poco vitali.

Il seminar troppo tosto, inganna souente; ma il seminar troppo tardi, inganna sempre. Le subite deliberationi alcuna volta non succedono bene; ma le troppo tarde sempre succedono male.

L'Aqua del Cielo è più feconda: perche partecipa vna Virtù eterna: le acque terre contraggono le vitiose qualità della Terra. Nelle ardue Imprese conuien implorare i Celesti aiuti: perche gli aiuti degli Huomini sono interessati, e perciò disleali.

Di vna Pianta seluatica i frutti sono acerbi: ma con l'inserimento di vn nobil tralcio, mutando natura si raddolciscono. E le famiglie degeneranti, & agresti, con vn nobile Maritaggio tornano à ingentilire.

Meglio s'incalma il simile sopra il simile, che

che sopra la Pianta di specie differente. Più felici sono i Maritaggi, e le Amicitie trà vguali, che tra' disuguali.

Dalla Nautica raccoglie il Prudente questi Aforismi. *Deue il buon Piloto puntar souente la Carta*: & osseruare sotto qual Polo, e qual grado, e qual rombo di vento egli corra; per isfuggir gli scogli, e le secche, e le spiaggie nimiche. E colui che imprende qualche grand'Opra; deue considerar le circostanze de i luoghi, de i tempi, e delle Persone, per ischifare i mali incontri.

Chi non può correre vn vento intero, corre vna quarta. E, *Se non può correre à vela piena, la piega à orza*. Così chi non può far quanto vuole; deue adattare il volere al potere. Perch'egli è meglio andare auanti con fatica, che tornar indietro con disauanzo.

Prima della Procella se ne veggiono Segni dall'esperto Nocchiere. E prima de i disastrosi succedimenti, ne preuede il Prudente di lunge li mali presagi.

Quando due Venti contrastano, si forma il Turbine che assorbe le Naui. Quando due Agenti contendono circa vn'opera, la contesa finisce à pro del Terzo.

La più pericolosa proua della Marineria, è il fare il carro; cioè, volgere contra vento la vela per tornare in dietro. E la più pericolosa delle agibili, è cangiar proposito, dapoi che l'Opra è incaminata.

La Calamita, passata l'Equinottiale, perdendo la vista del nostro Polo; subito si riuolge al Polo opposto. Et il Fauorito, priuato del fauore; di lancio si volge al maggior Nemico del suo Fautore.

IN questa guisa dall'Architettura, dalla Fabrile, e da tutte le altre Arti, il Prudente ritra-

che maestreuoli Aforismi per le Morali operationi. Ma più efficaci di questi son gli Aforismi che si raccogliono dal viuo *Esempio degli altrui casi* felici, od infelici.

Peroche, si come nelle Scienze specolatiue, il più sensibile Argomento è l'Induttione: così nelle cose Agibili il più sensibile Argomento è l'Esempio. Ma vi è questa differenza, che l'Induttione non conchiude, se non si annouerano molti Casi: ma nell'Esempio, vn sol Caso conchiude: perche potendo à tutti auuenire, ciò che ad vno è auuenuto, da vn Caso indiuiduale si forma vn general Documento: il qual'essendo felice, ti fa più animoso, essendo infelice, ti fà più cauto: l'vno è l'altro ti fà Prudente.

Serse Rè di Persia facea grande apparato per occupar l'Egitto. Il Prudente Ateniese consigliò i suoi à soccorrer gli Egittiani, con questo solo Esempio. *Dario Rè di Persia, dopò hauer preso l'Egitto, passò subito di quà dal Mare a' nostri danni. L'istesso farà questo Rè. Se gli permettiam quella preda, la Grecia è persa.*

Quinci Cornelio Tacito aperse la nuoua Scuola Politica ne' suoi Annali e nelle Historie, facendo sopra qualunque accidente, benche casuale, profondissime Riflessioni.

E per attignerne alcuni esempli dal sol suo Tiberio: leggi i sei primi Libri degli Annali, che comprendono l'Impero di quella Fiera: quiui t'insegna Tacito, con quai Massime si gouerni vn Principe accorto, ma cattiuo: e con quai Massime si debba gouernare vn buon Cittadino verso vn tal Principe: e con li Esempli altrui, cattiui ò buoni, ti rende Saggio. Perche la Virtù tanto s'impara dalla Virtù, quanto dal suo Contrario; imitando quella, e fuggendo questo.

La Prudenza è vn'Arte d'indrizzare i Mezzi al fin prefisso. Se il fine è giusto, la Prudenza è

Pru-

Prudenza:se il fine è ingiusto,la Prudenza è Malitia. La Prudenza è più facile, perche camina per la via piana: la Malitia è più difficile, perche camina per precipitij. Quello hà bisogno di schiettezza e Virtù: questa hà bisogno di doppiezze, e Sceleraggini. E tal'era la Prudenza malitiosa di Tiberio, come il fine mostrò.

Tiberio, Figliuolo di Claudio Nerone, e di Liuia Drusilla (che dipoi fù feconda ma infeconda Moglie di Augusto) alla Paterna crudeltà congiunse la Materna simulatione: ond'egli fù Autore di quel barbaro Aforismo, *Chi non sà simulare non sà regnare*.

Odiaua Liuia la generosa Stirpe de i Cesari, per innalzare al solio questa superba razza de i Claudij: Voto solenne delle Matrigne. E per conseguente, il solenne Voto di Tiberio fu, di occupar l'Impero naturalmente douuto ad Agrippa, primo Principe del Sangue di Augusto. Appoggiandosi la Madre, & il Figliuolo sù quella Massima; *Che per regnare, ogni Legge di natura e delle Genti, si può violare*.

Hauea la Madre vn'antico predominio sopra il Senato,per il dominio, ch'ella hauea sopra Augusto. Hauea Tiberio la Tribunitia Potestà ch'il rendea formidabile per la forza. Siche non potea mancar l'Impero à chi nelle mani ne hauea le chiaui.

Accoppiando adunque l'astutezza Volpina alla crudeltà Leonina, occultò la Morte di Augusto, finche fù diuulgata la Morte di Agrippa, vnico superstite de i Nipoti di Augusto, e perciò più temuto, che i Pronipoti: perche, *togliendo l'anima al maggiore Auuersario; toglieua l'animo ai minori*.

Giurò nondimeno di non hauer dato alcun'ordine di vccidere Agrippa: ma esserfi da i Pretoriani eseguito l'ordine di Augusto moribondo:

do: insegnando questo Aforismo a' nuoui Successori, *d'imputar le loro sceleratezze a' defonti Antecessori*. Calonnia incredibile, ma fatta credibile da chi poteua vccidere chi non la credeua.

Essendosi adunque con la prima nequitia fortunata, spianato il camino à tutte l'altre, praticò per mezzo della Madre, e de' Senatori adherenti che tutto il Senato gli offerisse l'Impero in Roma, prima che le Legioni lo donassero à Germanico in Germania.

E come potea il Senato negargli quella Dignità, s'egli vccidea coloro i quali poteuano impedirla: esercitando la Tirannia prima del Principato? Seguirono adunque ciascuno le sue Massime simulatrici. Volea Tiberio far credere al Senato, *Ch' egli accettaua per forza ciò che cupidamente ambiua*. Volea il Senato far credere à Tiberio, *Che spontaneamente gli offeriua, ciò che negare non gli poteua*.

Dunque da tutto il Senato genuflesso essendo supplicato Tiberio, di voler accettar l'Impero, ilqual rifuggiua nelle sue braccia: rispose alla forzata adulatione con simulata modestia; *per discoprir le profonde intentioni del Senato, coprendo le sue*.

Egli non rispondea mai nettamente *Sì*, ò *Nò*, pratticando la massima de' Tiranni, *di vsar parole di doppio senso*, à modo de i Responsi di Delfo che non s'intendeano se non dopò il fatto: prendendo l'interpretatione dal suo volere.

Rispose adunque Tiberio; *Se hauere impara to dall'isperienza di Augusto, quanto sia cosa difficile, che vna sola mente regga tutta la mole del Romano Impero*. Doue tu vedi, che Tiberio chiama difficile, ma non impossibile il regger tutto l'Impero: e se non l'accetta: non lo rifiuta: ma lascia luogo à maggiori preghiere

de

de i Senatori; ouero ad inditij più chiari della sinistra volontà loro, per ruinarli.

In fatti, Asinio Gallo, Senator libero: ma poco accorto, fingendo di credere che Tiberio parlasse senza fintione, disse: *Io ti dommando ò Cesare, qual parte della Republica vuoi tu che ti sia data da noi*. Tiberio dopò vn pauentoso silentio benignamente rispose: *Non tocca à me di eleggere, ò rifiutar la parte, desiderando di essere sgrauato del tutto*.

Allora Asinio conobbe che quella Interrogatione doueua costargli la vita: e così auuenne. Doue Tacito forma questo Aforismo: *Non esser cosa tanto pericolosa, quanto il voler Penetrare i pensieri del Prencipe*.

Ma la parte che Tiberio volle, fù questa, che l'assoluto commando fosse suo; & il Senato seruilmente eseguisse ciòche da lui gli sarebbe commesso: per far sè solo autore delle cose honoreuoli, & il Senato delle crudeli.

Così hauendo conseguito l'Impero, incominciò à studiar nuoue ribalderie per istabilirlo: essendo Massima generale, *che con le medesime Arti si conserua la Tirannia, come si acquista*.

Temea di Cesare Germanico, per il Matrimonio con Agrippina, felice Madre di pargoletti Cesari: ma più per il suo valore & insigni Vittorie nella Germania: ond'egli hauea l'Amor del Popolo, e dell'Esercito: perciò odiato da Tiberio, benche Padre adottiuo.

Temea di grandissimi Personaggi, li quali Augusto in vna sua Memoria hauea giudicati capacissimi dell'Impero: essendo spauenti del cattiuo Prencipe i Capi degni del Principato.

Temea la memoria dell'vcciso Agrippa, pianto da tutti e sospirato. Onde vno Schiauo di Agrippa, à lui simiglissimo di volto, hauendo preso il nome e le vesti del morto Padrone, cagionò

grandi speranze nel Popolo, e gran terrore in Tiberio: il qual benche sicuro fosse della morte di Agrippa; conobbe che la sua vita nō era in sicuro.

Temea finalmente la sua propria conscienza: sapendo, *che chi odia, è odiato; e chi vuol'esser temuto, hà da temere*. E perciò non si credea sicuro, se non esterminaua tutti coloro de quai temeua: riuolgendo seco quell'Aforismo, *che il Principe non dee viuere con sospetto*.

Accintosi per tanto à questa lunga, & ardua impresa; accioche la Crudeltà paresse Giustitia; pratticò tutte le Massime per far parer colpeuole ogni Innocenza.

La prima fù di risuscitare la sepolta *Legge di lesa Maestà*: ma molto più crudele e pauenteuole dell'Antica. Peroche quella non puniua se non i Fatti, ò al più gli Scritti infami contro al Principe: lasciando in vna libera Republica le lingue libere: mà questa nuoua Legge inferiua contra ogni motto, ogni cenno, ogni pensiero: bastando il non applaudere alle sue sceleritadi, per essere scelerato.

In oltre, nell'Antica, era luogo al pentimento, alle preghiere, & al perdono: douendo il Principe rimediare à cattiui detti, co' fatti buoni. Ma in questa, la sola fama di vn lieue fallo, era delitto irremissibile & atroce, e strepitando le libere voci degli accusatori; taceua ogni difesa per l'accusato, e rotto ogni nodo di amicitia e di sangue, era da' più congiunti schifato viuo, e rifiutato morto, accioche non paresse commune il delitto, come il Sepolchro.

In seguimento di questa pratticò vn' altra Massima assai peggiore, *riempire tutta Roma, e tutte le Prouincie di sagaci Spioni*; non sol Popolani, amatori di mala fama; ma Caualieri, nemici di pouertà, & ambitiosi: non vergognandosi di vn ministro così vile; mentre il

Prin-

Principe non si vergognaua di honorarli col titolo di *Aiutatori del Principato*; e gli arricchiua co' beni de i Condennati. Onde per compiacere al Tiranno, non sol ridicendo, ma fingendo i delitti: sfrontatamente faceano tre officij, di *Spioni* di *Accusatori*, e *Testimoni*.

Anzi, perche le Leggi vietauano di estorcere con tormenti la testimonianza dei Serui contro al Padrone: formò Tiberio nouella Legge, *che l'Accusato vendesse i Serui all'Accusatore, acciothe i tormenti fosser legitimi*. Così tenea tutti in timore, mentre niuno da i suoi dimestici era sicuro: bastando a gli animi seruili la speranza del premio, senza i tormenti; per essere calonniatori.

Ma la Massima delle Tiranniche Massime fù *eleggere vn fauorito confidentissimo sceleratissimo*. Questo fù Elio Seiano: Confidentissimo, per essere stato compagno e complice di Tiberio nell'Esilio di Rodi: sceleratissimo, perche non voleua esser migliore del suo Padrone, ilquale à lui solo apriua l'intimo de i suoi pensieri: Perche conoscendo intimamente la vita l'vn dell'altro: non si vergognaua il Tiranno di scoprire al Ministro le sue inique risolutioni: nè il Ministro di eseguirle.

Era dunque costui l'Instromento degl'Instromenti, nel tramar le insidie, nell'ordir le accuse, nel colorir le calonnie, nel commouere il Senato contra gli odiati ò sospetti; e nel far eseguire senza pietà le secrete vccisioni, ò le stragi palesi.

Vsaua l'vno e l'altro tal'arte, *che il Tiranno paresse inclinato alla clemenza, & il Ministro alla fierezza*: mostrandosi più zelante della salute del Principe, che il Principe stesso. Onde il Senato, con affettati rendimenti di gratie, obediua a' cenni di Seiano, più che alla viua voce di Tiberio.

Con questi artificij Tiberio si tolse dauanti tutti coloro, ch'egli haueua destinati alla morte, chi col ferro, chi col veleno, chi con le loro proprie mani: perche vedendo sè stessi senza colpa, e senza difesa: il Tiranno senza misericordia, e senza ira: il Senato senza libertà, e senza giustitia preferiuano la morte voluntaria alla morte infame.

L'vltimo colpo fù, *ruinar quel medesimo di cui si era seruito per ruinar tutti gli altri*: godendo quasi vn tragico spettacolo, quando da più alto luogo gli facea traboccare.

Sapea Tiberio, *che l'vnica via di precipitar Seiano, era il sommamente honorarlo*; perche l'Ambitione, non hauendo niun termine, poggia tanto alto, che perde di vista sè medesima.

Essendo Seiano stato compagno delle sciagure, fù fatto compagno delle Felicità. Ottenuta la Prefettura delle Pretorie Coorti; non riposò, finche non l'hebbe radunate nel suo Palagio, acciòche dipendessero dal sol suo cenno.

Fatto Gouernator di Druso Figliuol di Tiberio; destinato Successor dell'Impero: maritò la Figliuola con Claudio Principe del Sangue Augusto, per istabilire le sue speranze, e subito aspira alle Nozze di Liuia Moglie di Druso. Prima di hauerla per Moglie, l'hebbe Adultera: perche auuelenando Druso, gli aprisse la strada all'Impero: nè fù difficile di spignerla alla crudeltà, dopoi di hauer perduta l'honestà.

Finalmente scopertesi nell'vltima scena tutte le sue sceleraggini, che giunte al sommo, da sè si fecero chiare; terminò la Tragedia con la strage di tutta la sua stirpe fino a' Bambini innocenti. Nè troppo dapoi Tiberio finì la sua: gridando tutto il Popolo: Tiberio sia gittato nel Tebro.

In questa guisa gli Aforismi fondati nell'Astutia,

stutia, e non nella Prudenza, per quella stessa via, onde altri si crede stabilirsi, conducono al precipitio.

L'Vltima Fonte della Prudenza, è la propria sperienza. Ma perche questi Aforismi son tanti, quanti sono i casi particolari, che auuenir possono à ciascun Mortale, cioè infiniti, perciò si de' lasciare, che ciascuno li formi à suo costo: bastando il dire in Generale, che niuna cosa fà l'Huom più saggio, che l'Isperienza, perche niuna cosa meglio s'imprime nell'Animo, di ciò che duole.

CAPITOLO SESTODECIMO.

Degli Atti della Prudenza.

CINQVE Atti denno concorrere ad vna operatione perfettamente Prudente. Il Primo è della *Volontà*, la quale bramosa di qualche oggetto vtile e buono alla Vita Humana; muoue l'Intelletto à trouar Mezzi per conseguirlo.

Il Secondo è dell'*Intelletto*; ilquale per vbidire alla Volontà, inuestiga molti Mezzi, che seruir possono al conseguimento del fine desiderato.

Il Terzo è del medesimo *Intelletto*; che hauendo esaminato ciascun Mezzo, e raffrontato l'vn con l'altro; giudica qual sia il migliore.

Il Quarto ancor è dell'*Intelletto*; ilquale intima, e denontia alla Volontà ciò che hà giudicato il migliore, e la muoue ad abbracciarlo.

Il Quinto è della sola *Volontà*; laquale nell'Huom Prudente supponendosi regolata, segue il buon consiglio, e commanda alle potenze esecutiue.

IL Primo Atto appartiene, non alla Prudenza, ma alla *Sinderesi*, à cui tocca di *bramar cose honeste, & fuggir le contrarie*. Siche la Prudenza non propone il fine: ma sol consulta de i mezzi per conseguirlo.

Materiali, *Formali*, e dalle *Relatiue*; considerà se il *principio operante*, cioè il potere operare stia in lui, ò fuori di lui.

Perche se la Potenza operatiua stà nell' arbitrio dell' operante, altro non bisogna se non la propria Volontà. Ma se dipende da altri, che possa aiutare, ò impedire, considera come si possano togliere gli impedimenti, & ottener gli aiuti: Se con *persuasioni*, ò con *denari*, ò con *preghiere*, ò con *minaccie* ò con la *forza*. Perche niun Prudente consulta se non delle cose, che sono in suo potere, come altroue si è detto.

Oltre ciò, considera le *Circostanze* del *Luogo*, del *Tempo*, delle *Persone*. Essendo chiaro che tal mezzo, in tai circostanze, sarà efficace, e gioueuole: & in altre sarà contrario, e nocente. E taluolta mancando gli aiuti humani, conuien ricorrere à i Diuini.

Si come il buon Filosofo ritroua molti Mezzi termini, per prouare vna medesima Conchiusione così il Prudente ritroua molti Mezzi per determinare vn Attione e tutti gli esamina, e bilancia la facilità, e le conseguenze: non essendo cosa più vergognosa all' Huom Prudente, che il dire, *A questo io non haueа pensato*.

Mai non deue la Consultatione esser sì lunga che mentre si consulta, l'occasion fugga: perche come già dicemmo, la troppa tardanza inganna sempre.

Finalmente, non è prudente la Consultatione benche segua l'*Effetto*; se l'*Effetto* non segue in Virtù della *Consultatione*.

Sì come non è vera Scienza il conchiudere vna Propositión vera da false premesse: così non è vera Prudenza l'ottener il fin preteso; dopò vna *Sciocca Consultatione*.

Egli è più lodeuole dopò hauere ben consultato, non conseguir l'effetto; che il conseguir-

l'Effetto doppo hauere mal consultato.

Essendo gli Spartani assediati dagli Ateniesi in vna Isola: Nicia Capitano espertissimo degli Ateniesi, benche studiasse ogni mezzo, ancora non gli hauea vinti. Cleone Giouane temerario si offerì di espugnarli frà vinti giorni.

L'impatienza degli Ateniesi diuenne pazzia: tolsero subito il commando à Nicia, e lo diedero à Cleone.

Il caso volle che in quel punto gli Spartani, ridotti da Nicia all'estrema Necessità haueano stabilito di lasciar l'Isola à gli Ateniesi: e così fecero.

Il Popolo gridò gli Applausi à Cleone: ma il Senato rese le gratie à Nicia: conoscendo la Vittoria dalla Prudenza di lui, benche sconosciuta: e non dalla temerità di Cleone, benche fortunata.

Ma poca gloria è il saper trouar Mezzi copiosi, e gioueuoli al fine, se non si sà giudicare qual sia il Mezzo più conueneuole.

Questo giudicio adunque (dal nostro Filosofo chiamato *Sinesi*, cioè *fermo Decreto*, Sentenza stabilita) è quello per cui l'Huom Prudente si chiama sensato, e saldo, e di gran Cuore nelle cose Agibili.

Molti son Veramente ricchi di ripieghi, e di Mezzi: ma tanto perplessi frà gli vni, e gli altri, come quella giumenta, che posta in mezzo fra due misure di auena, vgualmente tirata dall'vna e dall'altra, languiua della fame.

Ma il vero Prudente è copioso nel ritrouare, sodo nel giudicare, e costante nel suo giudicio. Perche egli hà ben consultato, e ben giudicato: non può mutare il suo parere, se non si mutano le circostanze: ma mutate le circostanze non è vergogna mutar parere: perche la mutatione non è in lui, ma nell'Oggetto.

La *Sinesi* adunque è vna *Rettitudine dell' Intel-*

intelletto, per la quale il Prudente rettamente giudica di quei Mezzi, de i quali rettamente hà consultato. Che se questo giudicio si conforma al Giusto Legale, si chiama *Sinesi*; se al Giusto Naturale, si chiama *Gnome*; & è il medesimo che l'Epicheia.

IL Quarto Atto della Prudenza dal nostro Filosofo è stimato proprissimo della Prudenza, cioè *vn' Atto deliberato, & imperioso dell'Intelletto*, che muoue, e spinge la Voluntà ad abbracciar quel Mezzo, ch' egli hà giudicato migliore, acciò segua l'Effetto.

Peroche ancora nelle Scienze si richiede la Inuestigatione de i Mezzi termini, e la Rettitudine del Giudicio nel discernere li migliori: ma non è necessario alcun'Impero dell'Intelletto come nelle cose Agibili, per muouer la Voluntà.

Non mancano tuttauia grauissimi Filosofi, che negando l'impero all'Intelletto, giudicano questo quarto Atto non conuenire alla Prudenza; essendo proprio della sola Voluntà, come Potenza libera, l'essere Imperiosa.

Perciò quanto alla Prudenza stimano quell'Atto soperchio: parendo loro che posta la ricerca de i Mezzi, & il fermo giudicio del Mezzo migliore, senza niuno Impero dell'Intelletto, la Voluntà inuogliata del fine, e regolata; corre liberamente alla esecutione.

Ma il nostro Filosofo, considerando più profondamente, che l'Intelletto rappresenta alla Voluntà quel suo giudicio definitiuo, per modo di *Direttione*, e *Regola*, e *Legge* di cosa agibile: che sono Atti propri dell'Intelletto: ordinati à muouere, e spingere la Voluntà: perciò egli chiama questa Intellettiua rappresentatione, *Imperio dell'Intelletto*.

Egli è vero, che sì come l'Intelletto è Potenza naturalmente agente, e la Voluntà è Potenza

Libera: l'Impero dell'Intelletto non è libero come quello della Volontà. Sìche l'Intelletto non può non commandare alla Volontà, ma la Volontà può non vbidire all'Intelletto.

Ma nell'Huomo Prudente, essendo retto l'Intelletto, e retta la Volontà, e regolate le Passioni niuna cosa ripugna alla Rettitudine. Laonde sì come all'Impero della Volontà, che è la Proposition del Fine; l'Intelletto ricerca i Mezzi: così all'Impero dell'Intelletto, che è la deliberata rappresentation del Mezzo, la Volontà corre all'esecutione. Sì che, di cōmune assenso, la Volūtà muoue l'Intelletto, e l'Intelletto muoue la Volontà.

Circa la Consultatione, e l'Elettione assai si è parlato ne i primi Libri trattandosi degli Atti Humani.

CAPITOLO DECIMOSETTIMO.

Dell' Imprudenza, e della Astutia.

QVESTA è la differenza frà l'*Imprudente*, e l'*Astuto*, che l'Astuto hà la Volontà guasta, ma l'Intelletto sano: e l'imprudente può hauer sana la Volontà, ma guasto hà l'Intelletto.

L'vno, e l'altro hà le *passioni* mal regolate: ma l'Imprudente le scopre con la simplicità: l'Astuto le copre con la simulatione, e quasi fosse senza ira, e senza amore: quando hà l'animo più turbato, mostra il viso più lieto, e più tranquillo.

L'vno, e l'altro è gran Vitio, perche si oppone alla più grande delle Virtù, ma l'Imprudenza è più vergognosa: l'Astutia è più dannosa. L'Astutia a paragone dell'Imprudenza, pare Prudenza: e l'Imprudenza à paragon dell'Astutia, pare Innocenza.

L'Astuto come Tiberio, hà complessione secca, e melanconica, viso acuto, aspetto da Volpe vecchia, come i costumi: l'Imprudente come Vitellio, hà complessione giouiale, e viso pin-

pingue, partecipãdo l'aspetto, e stolidezza del Bù.

L'Astuto hà molta *Esperienza*; perche hà trattato con molti Furbi, e molto veduto, e molto letto, & osseruato: raccogliendo sempre gli esempli peggiori, & interpretando ogni cosa nel peggior senso.

Laonde nella sua mente formando Principij, e Massime, empie, pernitiose, crudeli, le nasconde nel suo cuore, diuenuto vn'arsenale di fraudi, e di artificij, de i quali egli solo hà la chiaue.

Per contrario, l'Imprudenza nasce principalmente dall'*inesperienza*, ò dalla naturale stolidezza; laqual cagiona vna simplicità, ch'agli sciocchi sembra Virtù: ma si fà conoscere dagli Effetti: perche l'Astutia sà nuocere à gli altri: ma l'Imprudenza nuoce solamente à sè stessa.

L'*Oggetto* di questi due Vitij pare il medesimo, che l'Oggetto della Prudenza: cioè, il *Bene della Vita Humana*, ma vi è grandissima dissomiglianza.

La Prudenza considera il *vero Bene*, cioè, l'Vtile congiunto col Ragioneuole, e con la Virtù: non potendo esser Prudenza senza Virtù, nè Virtù niuna senza Prudenza.

Ma l'Imprudenza, e l'Astutia, mirano solamẽte il *Bene particolare*, ò vero, ò apparente, ò giusto, ò iniquo: purche l'Appetito il proponga all'Intelletto, per trouar maniera di conseguirlo:

Ma circa ciò diuersamenre si gouerna l'Astuto dall'Imprudente. Perche l'Imprudente non hà tanto malitioso ingegno, che conosca l'iniquità dell'Oggetto: bastandogli che l'Oggetto gradisca all'appetito; ma l'Astuto conoscerà, ch'ella è cosa mala, e pure procura il conseguimento purche gli sia vtile.

In oltre; l'Imprudente *parla assai, pensa poco, scopre à tutti il suo disegno*; di tutti si fida perche, come simplice, giudica tutti simili à sè.

Ma

Ma l'Astuto *parla poco, pensa molto, di niun si fida*; stimando tutti astuti, e fallaci: e perciò nasconde le sue intentioni: volendo vna cosa, finge di voler la contraria: nè mai si conosce la sua Volontà, se non dall'Effetto.

L'Imprudente, benche ardentemente brami l'Oggetto, non hà senno da *Consultare*: ma il primo Mezzo, che se gli para dauanti al pensiero, giudica il migliore: come il Peregrino, che per giugnere alla Città, non vede se non vna via, la qual souente inganna, ò da' maluagi è incoppata.

Ma l'Astuto *conosce tutte le vie*, e tutte le difficoltà: ma elegge le più torte, & occulte, e purche giunga al suo fine, di ogni Mezzo, ò giusto, ò iniquo, si serue.

Per conseguenza l'Imprudente da ogni piccola difficoltà sgomentato (perche impensata, & improuisa) si *pente*, ò si arresta.

Ma l'Astuto, che tutto preuede à tutto prouede: e benche il Mezzo sia scelerato, supera le difficoltà di vna sceleratezza con vn'altra sceleratezza maggiore.

In somma, così l'Imprudente, come l'Astuto, si seruono di *Mezzi cattiui per fini buoni*, ò di *Mezzi buoni per fini cattiui*, ò di *Mezzi cattiui per fini pessimi*: ma l'Imprudente per *scioccheria*, l'Astuto per *malitia*.

Perciò l'Imprudente mai *non consegue il suo fine, se non à caso*, inquanto la Fortuna taluolta fauorisce li sciocchi, & i mentecatti. Ma l'Astuto per il più *ottiene ciò che brama*, perche alla Malitia, benche manchi Virtù, non manca Ingegno.

Il vero è, che si come l'Astutia per le sue attioni da tutti si fà conoscere, & odiare, & ad ogni Attion cattiua succedono pessime conseguenze: egli è cosa ben rara che alla fine l'Artefice non sia colto con le sue Arti: e doue all'Imprudente ogni vn compatisce, del mal dell'Astuto ogn'vno gode.

DEL-

DELLA FILOSOFIA MORALE
LIBRO DECIMOTTAVO.

DELLE PASSIONI HVMANE, E della Voluttà.

CAPITOLO PRIMO.

Soggetto del Trattato.

RIMA di venire al taglio di ciascuna Virtù Morale la natural Metodo richiedeua la premessa di alcune Dottrine generali per procedere ordinatamente alle particolari.

Ma il nostro Filosofo, ilqual sempre mira ad illuminar gl' Intelletti, senza abbagliargli; vibronne colà solamente vn temperato riuerberamento: riseruandosene à questo luogo vna più esatta inchiesta, quando l'occhio degli apprendenti, soffrir potesse vn maggior lume.

Parlò veramente à principio della *Cupidigia*, ma non ci spiegò, che sia la *Voluttà*; Oggetto principale della Cupidigia: nè che sia la *Continenza*, e la *Incontinenza*, che diuersamente riguardano la Voluttà.

Parlò del *Sensitiuo Appetito*, fucina delle passioni, ma non parlò del numero delle *passioni* nè dell' *Amicitia*, bellissima Figliuola della più bella Passione.

Parlò delle *Virtù*, e de i *Vitij particolari*, ma non della *Virtù Heroica*; che di tutte le Virtù è la som-

sommità: nè della *Ferità*, che di tutti i Vitij è la sentina. Parlò della *Felicità*, ma non si potean conoscere le bellezze della Felicità, prima delle Virtù onde ella nasce.

Hora perche intorno à queste materie nascono tra Filosofi molte, e difficili dubitationi, il cui discioglimento altrettanto è importante à sapere, quanto dilettevole à ricercare, vengo nei seguenti Libri, à renderne pago il tuo felice Ingegno; investigandone ordinatamente da più alti Principij l'auueramento.

CAPITOLO SECONDO.

Delle Passioni Humane.

NON fù mal fondato il parer di Empedocle, che il Mondo sia stato composto d'Amicitia, e di Lite: perche, non vi è cosa niuna, che non habbia il suo *Affetto*, nè Affetto niuno, che non habbia il suo *Contrasto*.

Non è Oro senza scoria, nè Rosa senza spine, nè dal Compiglio si coglie il Mele senza il rischio degli aculei. Non è bene quaggiù che non costi vna lite à chi lo cerca.

Quinci la Natural Prouidenza, ad ogni animata od inanime Sostanza diede due Facoltà; d'vna di bramar quel che gioua: l'altra di resistere à quel che si oppone alle sue brame.

Al Fuoco diede la somma Leggierezza, e la somma Arsura; quella, per volare all'amica Sfera che lo conserua: questa, per dissipar torri, e rupi e monti, e tutto ciò che al suo volo si attrauersa.

A questi duo Effetti seruono così negli Huomini come negli Animali, quelle due Facoltà del Sensitiuo Appetito, lequali souente habbiam nominate; la CONCVPISCIBILE, e la IRASCIBILE.

Quel-

Quella per cercare il *Bene*, e fuggire il *Male*: questa per contrapporsi à chi si oppone al suo *Desio*, & alla *Fuga*. Siche la *Concupiscibile* è la Economa, e Proueditrice a i bisogni della Vita Humana, e l'*Irascibile*, è l'Armigera, e Propugnatrice della concupiscibile.

Mira con qual coraggio ogni Animale, ò co i denti, o col corno, o con le branche, ò con altre armi molesta, chi gli è molesto ne i suoi piaceri: queste son l'armi esterne dell'*Irascibile*: ogni Fiera irritata diuien più fiera.

Mira con qual furore l'Huomo adirato, dentro si arma di rabbia, e cerca l'arme di fuori; freme, stride, minaccia; manda bombi dal petto, fiamme dagli occhi, e fumo dalle nari: questi sono Empiti esterni della interna *Irascibile*, che vscendo in campo, prende il partito della *Concupiscibile*.

Dunque, l'*Appetito Sensitiuo*, è vn Mostro Biforme, composto di due Mostri; l'vn tutto affettuoso, e mite: l'altro tutto furibondo, e pugnace: rinchiudendo in vn petto quei gemini Elementi l'*Amicitia*, e la *Lite*.

Ma si come ogni Capo dell'Hidra germinaua più Capi mostruosi; così la *Concupiscibile*, e l'*Irascibile*, partoriscono tante *Passioni* quanti sono i lor Mouimenti circa il Bene, & il Male.

Se dall'Apprensiua è proposto all' Appetito Sensitiuo alcun'Oggetto Buono ò apparente: nasce nella *Concupiscibile* primieramente l'*Amore*. Che se l'Oggetto è lontano, sorge dopo l'Amore il *Desiderio*: e se il Desiderio hà compimento, segue il *Diletto*.

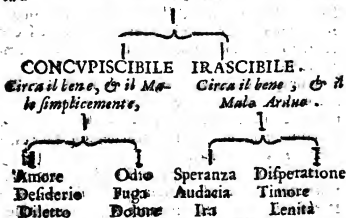
E per contrario, se l'Oggetto è noieuole, e cattiuo; la *Concupiscibile* muoue l'*Odio*: e se l'Oggetto è lontano, segue la *Fuga*: ma se non può fuggire il Male; ecco la dolente *Tristitia* che ci consuma.

Ma

Ma se il Bene proposto è difficile, & arduo per qualche Oppositione: se l'Huomo apprende di poterla vincere, nasce nell'Irascibile la *Speranza*: se apprende di non potere, nasce la *Disperatione*.

Per contrario, se il Male Arduo è assente: nasce, ò la focosa *Audacia* per tenerlo da lungi: ouero il freddo *Timore*, se il pericolo è maggior della Speme. Ma se il Male è auuenuto: nasce l'*Ira* per vendicarlo: ouero la *Lenità* nel soffrirlo: ma Lenità naturale: nè Vitiosa, nè Virtuosa.

HOra se vuoi vedere la Genealogia delle passioni, come vedesti quella delle Virtù: eccola.

CONCVPISCIBILE		IRASCIBILE.	
Circa il bene, & il Male simplicemente,		*Circa il bene; & il Male Arduo.*	
Amore	Odio	Speranza	Disperatione
Desiderio	Fuga	Audacia	Timore
Diletto	Dolore	Ira	Lenità

BEn sò che alcuni annoiati di ricalcar le pedate de i Filosofi, insegnarono non esserui più di vna sola Passione, cioè l'*Amore*. Il Desiderio, il Diletto, la Speranza, anzi l'Odio, la Fuga, la Ira, il Timore, non essere più passioni, ma più effetti dell'istesso Amore, che cangia nomi, e sembianti, ma non sostanza.

E forsi costoro dicono cosa vera, ma non cosa nuoua: perche vogliono scherzar ne i vocaboli. Se tu vuoi chiamare *Amore* l'Appetito Sensitiuo, ilquale altro non è che l'Affetto Corporeo: e tutte le Passioni si chiamano Affetti: ben potrai di-

dire, che tutti li Mouimenti dell' Appetito Sensitiuo, son Mouimenti dell'Amore; ma tu hauerai confusi li termini per mostrare ingegno.

CAPITOLO TERZO.

Doue habitino le passioni.

DALLA Tauola precedente, tu puoi conoscere il folle Error di Crisippo, che le Passioni alberghino nell'*Intelletto*: chiamando il Diletto, *vna Opinione del presente Bene*: & il Dolore, *vna Opinione del presente Male*, e tutte le passioni appresso di lui, altro non sono che *Opinioni*.

Ma sì come se egli si fosse ritrouato nel Toro di Fallaride, hauria prouato se i Dolori siano Opinioni: così il suo Errore per sè medesimo si diméte: perche l'Intelletto hà per Oggetto il *Vero*, ma non il *Buono*.

Ancora tu puoi conuincere l' Error di coloro i quali allogano le Passioni nell' Appetito Intellettiuo, cioè nella *Volontà*: hauendo tu veduto, che molte volte le passioni preuengono la Volontà, e molte volte, l' Imperio della Volontà è vinto dall' Impeto delle pertinaci passioni.

Egli è vero, che essendo ancora la Volontà vn' Appetito: essa ancora hà li suoi Mouimenti di *Amore* & *Odio*; *Desiderio* e *Fuga*; *Allegrezza* e *Tristezza*.

Ma sì come ella è vn' Appetito Intellettiuo, e non Sensitiuo: così i suoi mouimenti, non sono Sensitiui, ma Intellettiui: simiglianze di Passioni ma non Passioni.

Anzi se ben taluolta ella possa, ò muouere, ò sedar le Passioni Sensitiue col suo Politico, ma non Dispotico Impero, come già vdisti: si è nondimeno, che à ciò si serue dell' Appetito Sensitiuo, ilqual souente ripugna. Siche, se ben le Passioni sian sotto la Volontà, non sono per tanto nella Volontà.

Egli

Egli è dunque euidente, che le Passioni Sensitiue risiedono nell'*Appetito Sensitiuo*; che hà la sua Seggia nel Cuore. Sicome il Cerebro è l'Organo delle Facultà Apprensiue: così il Cuore è l'Organo delle Facultà Appetitiue sensibili: hauendo voluto la Prouidenza disgiungere queste vili Officine dalle più Nobili.

Non si muouono adunque le Passioni nel *Cuore*, che non proceda nel *Capo* la rappresentation dell'Oggetto: perche sicome senza l'Occhio, il Piede è errante; così senza l'*Apprensiua*, cieca è l'*Appetitiua*.

Il CVORE adunque, Primogenito delle membra, è Radice della Vita: ancor è l'Organo dell'Appetito; e l'Interprete delle Passioni, e degli Affetti, co i suoi mirabili mouimenti.

Hebbe l'Oceano dalla Natura vn proprio, e regolato ondeggiamento, detto *Flusso*, e *Riflusso*; accioche dondolando come Bambin nella Culla nel suo mouimento riposi. Ma se dal soffio de i gelati Aquiloni, ò degli Austri focosi è commosso; più non capendo in se stesso, hora viene, hora fugge; hor trascende alle Nubi, hora scoscende all'Abisso.

L'istessa Prouidenza diede al *Cuore* vn perpetuo, e natural mouimento conueniente al temperamento dell'Indiuiduo, allargandosi, e ristringendosi con numerose misure; per alternare il respiro, e trasfondere gli Spiriti vitali à tutto il Corpo.

Ma s'egli è poscia agitato da i Venti delle Passioni: allora con istrano allargamento, ò chiudimento, alterando la proportione del moto naturale; altera i Sensi; e tanti sono i cangiamenti del Cuore, quanti delle Passioni. Essendo chiaro che prima si muoue l'Anima dall'Oggetto, che l'Instromento dall'Anima. Questo è il Mouimento Fisico; quello è il Morale.

Spet-

Spettacolo giocondissimo, se per vn cristallo del Petto, potesero trasparire i moti del Cuore, come degli Horiuoli.

Se l'Apprensiua rappresenta vn'Oggetto *Amabile*; il Cuore tutto amoroso si spinge innanzi, & allarga sè stesso per abbracciarlo, e, se vn'Oggetto *odioso*; il Cuore tutto schiuo, si arretra, e par che fugga.

Nella somma *Letitia*, il Cuor tripudia, e saltella, e nell'*Afflittione*, in se rannicchia, e par che caggia.

Nell'*Ira* il Cuor ribolle e vome sangue: e nel *Timore* si agghiaccia, e palpita, e trema.

Il più piccolo membro della Naue è il Timone; ma ogni piccol moto del Timone, muoue quella gran machina in largo giro à dritta, od alla manca: & ogni piccol moto del Cuore, che stà nel centro; cagiona nella circonferenza del corpo humano grandissimi commouimenti.

Quel dolce riso, e' stretti abbracciamenti di colui, che si scontra col caro Amico: quel volgere indietro il viso, & arrugarlo, quando egli vede cosa spiaceuole ò schifosa, quel plaudere con le mani, e spiccar salti, quando si allegra: quel mandar gemiti, e sospiri quando si attista: quell'affocarsi nel volto, trauolger gli occhi, & iscrocciar co' denti, quando si adira: quel gelato pallore, e tremito delle membra, quando sbigottisce: tutti sono esterni effetti degl'interni moti del Cuore; piccoli nel centro, grandi nella circonferenza.

OTtimamente adunque dal nostro Filosofo definite furono le Passioni in questi termini.

Le Passioni son Mouimenti dell'Appetito Sensitiuo, per l'apprension del Bene, e del Male, con qualche mutatione corporea dallo stato naturale al non naturale.

Doue tu vedi due mouimenti nella Passione, l'vno

l'vno è dell'*Appetito*, che altera l'Anima Sensitiua: l'altro del *Cuore*, che alterando sè stesso, altera il Corpo: onde la passioni si chiamano *perturbationi*.

Da questa Definitione tu intenderai come talvolta l'Anima con vna guerra intestina, pugni, e repugni contra sè stessa.

La prima pugna è trà l' *Appetito Sensitiuo* e l' *Appetito Rationale*: mouendosi la passion nel Cuore, e la Ragion nella mente; l'vna contro all'altra in due differenti Teatri.

Tal duello sentì dentro sè stesso l'irresoluto Agostino, posto nel Biuio di Prodico.

Traheualo à sè l' *Amor Celeste*; ritraheualo l' *Amor Terreno*. L'vno armato di *Ragioni Intellettuali*, l'altro di *Affetti Sensuali*. Vennero frà loro alle prese, & egli dall'vno e dall'altro era percosso.

Hauresti detto, che dentro Agostino fossero due Agostini; l'vn de i quali voleua, e l'altro non voleua esser Pudico. Ouero che in vn solo Agostino fossero due Volontà, l'vna pudica, e l'altra oscena. Lunga fù la tenzone essendo vn'Amor più saggio, e l'altro più forte, nè sarebbe forse finita, se non con la Vita: se la Gratia del Cielo non hauesse parteggiato per l' *Amor Celeste*, e disarmato il *Terreno*.

Ma nell'Apostolo delle Genti (come egli stesso confessa) durò la Pugna trà la Ragione, & il Senso fino alla morte per maggior sua gloria. Peròche, vincendo sempre la Ragione, la perpetua Pugna fù perpetuo Trionfo.

L'altra Pugna è nel solo *Appetito Sensitiuo*: Pugna più viscerale e cordiale, quando proposti due contrari Oggetti sensibili, combattono nel Teatro del Cuore due contrarie Passioni.

Tal Pugna si mosse nel Cuor di Medea trà le due più forti Passioni, *Ira*, & *Amore*.

Ma-

Hauea l'ingrato Giasone rifiutata Medea per isposar la Figlia di Creonte. Deliberò l'adirata Donna di vccider la Prole, che di Giasone haueua partorita.

Amaua quei Pargoletti, perche eran suoi: gli odiaua perche erano di Giasone. L'*Ira* scacciaua l'*Amore*; e l'*Amor* per vicende, scacciaua l'*Ira*. Fiamma era l'*Ira*, e Fiamma l'*Amore*: vna Fiamma spegneua l'altra; & ell'ardeua di ambedue.

Corsero quinci, e quindi, come Ausiliarie Fattioni, tutte le altre Passioni. La *Gelosia* con l'*Amore*, l'Odio con l'*Ira*, facean causa commune. Pugnauano in giro, il *Timore* contra l'*Audacia*; l'*Audacia* contra la *Disperatione*, la *Disperatione* contra il *Timore*.

Così hauendo la misura molto duellato frà sè, nè vinta, nè Vincitrice: Amante insieme, e Nemica: Timorosa, & ardita; Pietosa, & Empia, alfine l'*Ira* vinse l'*Amore*. Più non essendo Moglie, scordossi di esser Madre: vccise gli Innocenti per non poter vccidere il Traditore.

CAPITOLO QVARTO.

Quesiti circa le passioni.

RICERCHERA' primieramente il tuo aueduto Ingegno. *Se la Natura non multiplica potenze, nè Opre senza necessità: per qual ragione, hauendo ella donato all'Huomo l'Appetito Intellettiuo, hagli aggiunto per sourapposto il Sensitiuo; chiamato da Platone, Bestia di molti Capi:*

Rispondo, ch'essendo l'Huomo vn Composito di Spirito, e di Corpo, bisognauangli due *Facoltà Apprensiue*, l'vna *Spirituale*, l'altra *Corporea*, cioè l'Intelletto, e la Imaginatione: perche al modo dell'*Essere* si conforma il modo dell'*Operare*: & à gli Oggetti differenti bisognauo differenti Potenze.

Per conseguente bisognauano due *Facoltà* *Ap-*

Appetitiue; l'vna *Spirituale*, l'altra *Corporea*; cioè la Voluntà, corrispondente all'Intelletto; e l'Appetito Sensitiuo, corrispondente alla Imaginatione; perche al modo di *Apprendere* si conforma il modo di *Appetire*.

Quindi è che taluolta, l'*Apprensione Corporea* rappresentando vn'Oggetto conueneuole al Corpo: e l'*Apprensione Spirituale* rappresentando vn'Oggetto conueneuole allo Spirito: destano quella contesa trà l'Appetito *Spirituale* & il *Corporeo* laqual mai non finirà, finche lo Spirito dal corpo non sia diuiso.

RIcercherai dapoi. *Come è differente l'Appetito Sensitiuo de i Bruti, da quel degli Huomini: e le Passioni humane dalle ferine?*

Rispondo, che l'Appetito degli Animali, *necessariamente* segue l'Oggetto: e quel degli Huomini, *liberamente* segue l'Oggetto, ò la Ragione: l'Oggetto può muouerlo, ma la Ragione può ritenerlo.

Quindi le Passioni humane, partecipando l'influsso della Voluntà, ò son Virtuose, ò son Vitiose: ma le Passioni Animalesche, non potendo essere Virtuose; nè anco possono esser Vitiose.

Queste seguono l'*Instinto* dalla Natura, che non può errare: quelle seguono la humana *Opinione*, sottoposta à molti errori, e molte volte accietata dalle Passioni medesime.

Egli è differente il Giudicio dell'Huom passionato, e del tranquillo: onde colui appellò d'Alessandro irato, ad Alessandro placato.

Finalmente, sicome gli Animali non apprendono nè il Bene, nè il Male, se non presente, ò poco lontano; à poche passioni sono sottoposti, e se ne togli l'Amor della Vita, e della Prole; ogni altr'Oggetto è loro indifferente.

Ma l'Huomo si forma i Desiderij, e i Timori: egli và à cercare cose lontanissime, ò soperchie, & in-

infinite, e molte volte impossibili. Sich'egli è tormentato dal passato, e dal presente, e dal futuro, e dal vero, e dal falso: & ha per tormentator se medesimo.

VOrrai sapere oltreciò più chiaramente, *come la Volontà muoua le Passioni; e come le Passioni muouano la Volontà.*

La Volontà muoue le Passioni perche l'ordine naturale richiede che il Superiore commandi all'Inferiore.

Questo ella fà in due maniere; ò commandando all'Intelletto, che proponga all'Appetito Sensitiuo quegli Oggetti, i quali muouono le Passioni. Ouero commandando assolutamente all'Appetito, che verso il proposto Oggetto si muoua; come. Vlisse commandaua al suo Cuore di non isbigottire nella Borasca.

Soffri mio Cor; che maggior mal soffristi.

Le Passioni poi, muouono la Volontà: non commandando; perche l'Inferior non commanda al Superiore; nè il Materiale allo Spirituale: ma *casualmente*, ò *causalmente*.

Casualmente; se forse l'Oggetto è tanto allettatiuo che la Passione preuenga la Volontà, e la volontà preuenga il discorso dell'Intelletto. Siche la Volontà prima sia mossa, che se ne auuegga.

Causalmente; quando la Passione ottenebra l'Intelletto, come dicemmo: perche allora vn Cieco guida vna Cieca al precipitio.

APresso cercherai, *qual Passione sia più difficile à superare.*

L'*Ira* è la più violenta; ma la *Voluttà* è la più pertinace. Peroche l'Ira è vn Furor contrario alla Natura: e perciò breue. La Voluttà è vn dolce Letargo, che frequentemente addormenta i sensi, ma difficilmente si scuote.

L'*Ira* irritata dalla Ragione, con la Ragione facilmente si placa. La *Voluttà*, rintuzzando il

vigor della Mente; non ascolta Ragioni, ne Persuasioni.

In sõma, l'*Ira* è come il Leone, che quantunque feroce, col dotto magistero ancor si dimestica. La *Volattà* è come il Pesce; che quantunque innocente, nè co' vezzi, nè co' terrori, si può domare.

ANcora dimanderai, *se nell'Huomo Sapiente habbian luogo le Passioni: parendo conuincente quell'argomento degli Stoici. Le Passioni sono Perturbationi dell'animo: le Perturbationi sono Infermità: l'Animo infermo non è Sano: dunque se non è Sano, non è Sapiente.*

Rispondo; le Passioni non sono *Perturbationi*, nè *Morbi* dell'Animo, se non quando non son regolate; ma nel Sapiente essendo regolate, non sono Morbi nè Perturbationi, ma vere Virtù. La vera Sapienza è il Regolar le Passioni.

Ma in qual maniera le Perturbationi si possono regolare?

Rispondo: la Ragione le regola in due maniere. *Fisicamente*, commandando all'Appetito Sensitiuo, & al proprio Cuore, come si è detro.

Moralmente, riducendole alla Mediocrità nella guisa che à luogo suo si è ragionato: cioè, fuggendo gli *Estremi*, e misurando le *Circostanze*.

L'*Amore*, e l'*Odio* son Passioni Naturali, e indifferenti. Diuengono *Virtù* se si Ama ò si Odia *Ciò* che conuiene, e *Quanta* conuiene e *Come* conuiene. Diuengono *Vitij* quando escono dà questa Misura: la Misura è la Ragione, e la Ragione è nel Sapiente. Siche, la Bontà, e la Malitia, non è nelle Passioni; ma nell'Vso delle Passioni.

STarai oltreciò dubbioso, *Se l'Ammiratione, & il Riso appartengono alle Humane Passioni; & à quali appartengono; perche l'vna, e l'altra sensibilmente altera l'Huomo: quella, rendendolo stupido, mentre stupisce; questa rendendolo ridicolo, mentre ride.*

La

La Risposta si può ritrarre dalle loro Definitioni. La Marauiglia è *vn'attenta Affission della mente à qualche nuouo e serioso Oggetto; di cui non sapendo la cagione, l'Animo sospeso, desia di saperla; & in quel breue rapimento, ancora il corpo rimane, quasi da subita Estasi, stupidito, impietrato, senza mouimento, e senza fauella.*

Onde colui che stupisce, prorompe in queste voci: Et è possibil questo? & è pur vero? vegg'io questo, ò vaneggio?

Doue tù vedi, che l'*Ammiratione*, non è Passione: perche non è Opra dell'Appetito Sensitiuo, ma dell'Intelletto, e della Voluntà. La perplessità & ignoranza della Ragione, appartiene all'*Intelletto*. Il Desiderio, & il godimento di risaperla, appartiene, non all'Appetito Sensitiuo, ma all'Intellettiuo, cioè alla Voluntà.

Che poi la Marauiglia alteri il Sembiante, Effetto non è della Passione; ma dell'Intelletto; il cui stupor ridonda ancora nel Corpo, come nella Estasi suole auuenire. E perciò la Marauiglia non sorprende gli Animali, perche veggono gli Effetti, e non cercano la Cagione.

Quanto al *Riso*, Egli è *vn impetuoso mouimento dell'Animo, significante l'interno gaudio per qualche Oggetto Giocoso: cioè rappresentante alcuna Deformità senza doglia*. Et al mouimento dell'Animo, segue il mouimento del cuore, e del Torace, che scuote il Diaframma, e i Muscoli della bocca, e degli occhi.

Onde colui che ride prorompe in questi detti: *Questa sì ch'è piaceuole. Oime io non posso più. Tu mi fai morir di ridere.*

Ma ti conuiene auuertire, che se la Deformità dell'Oggetto è sordida, e *sensuale*: si muoue principalmente l'*Appetito Sensitiuo*, e la Passione del Gaudio vile, che forma vn Riso impetuoso, e smoderato.

Ma se la Deformità è *intellettuale*, come ne i Motti arguti, ò Satirici, & ingegnosi: si muoue principalmente l'*Appetito Intellettiuo*; & il Riso è più moderato: essendo più nella Mente che ne' Sensi. E se l'Oggetto è misto di Sensuale, & Intellettuale: misto altresì sarà il Riso.

VOrrai tu finalmente sapere, *qual Passione sia quella, che da' Profani, e Sacri Filosofi si chiama Concupiscenza*.

Rispondo questa esser Voce di molte significanze. Peroche largamente, significa tutto l'*Appetito Sensitiuo*; comprendendo l'*Irascibile*, e la *Concupiscibile*. Strettamente, significa la *Concupiscibile*, & anco più strettamente la Passione che inclina l'Animo alla *Voluttà*; della quale, come Materia della Continenza, e della Incontinenza, ci conuiene più ampiamente discorrere.

DELLA VOLVTTA'

CAPITOLO PRIMO.

Delle due Voluttà.

QVESTA è quella, che da tutti cercata, ma conosciuta da pochi, più mesti che lieti fà souente coloro che la ritrouano. Il che auuiene per la Humana Cupidigia, ingannata ingannatrice; la quale improuidamente prende vna Voluttà per vn'altra.

Due *Veneri* fingeuano gli antichi Misti; l'vna *Celeste*, Figliuola di Gioue, e della Luce; Madre dell'*Amor Virtuoso*. L'altra *Infernale*; Figliuola dell'Erebo, e della Notte; Madre del *Vitioso Antiamore*. Non vi è Bene senza contrario, nè contrario senza contrasto.

All'vna, & all'altra in Atene fù dedicato il suo Tempio con Sacrifici diuersi; accioche quella gio-

uas-

uasse, e questa non nocesse: onde nacque l'arguto detto, *Che ancor à Dei Cattiui si dee sacrificare*.

Queste due *Veneri* (sicome ci dichiara Platone, nel suo Conuito) altro non sono che due differenti *Voluttà*: l'vna *Nobile*, e Signorile, propria dell'Huomo inquanto Rationale; l'altra *Ignobile*, e Seruile: commune agli Animali irragioneuoli.

Quella, nata nel Cielo; cioè nella più alta parte dell'Anima; sempre conduce alla Felicità. Questa nata nell'Erebo de i Sensi; quando non sia domata dalla Celeste, conduce à misera Vita.

Se ti souuiene di quelle due Donzelle del Biuio di Prodico; tal'era il sembiante di queste due Veneri. La *Celeste*, Matrona seriosa, e grauemente adorna, hà più di Verità, che di Vanità. La *Infernale* baldanzosa, e festeuole in apparenza, e di prestigiosi adornamenti pompose: come la Maga Circe, quando le sia tratta la larua, e sciolto il fascino; rimane qual era veramente soppanno, vna Furia Infernale.

Quindi è, che gl'incauti, quai sono il più degli Huomini, prendendo la *Fallace* Voluttà per la *Vera*, restano presi, & allora si trouano più miseri quando si credono più felici.

Dunque al sol Filosofo Morale si appartiene di far conoscere qual sia la *Vera*, e qual la *Falsa*: peroche la Voluttà è il Fine Architettonico della Morale: laqual tutta fù compendiata in questo Aforismo: *Colui è Virtuoso, il qual si diletta, è si attrista di ciò che deue: Colui è Vitioso, ilqual si diletta, & attrista di ciò che non deue.* Hor questa Cognitione dipende dalla Definitione, come vdirai.

CAPITOLO SECONDO.

Che cosa sia la Voluttà.

LA Voluttà è una *Perfettion di quella Operatione la qual ciascuno apprende, che gli sia conueneuole.*

Questa è la solenne *Definitione* de' Peripatetici; le cui parti, quando siano ben'intese, comprendendo tutto ciò che si possa dire in materia tanto piaceuole, e pericolosa.

SIcome il Viuere è ordinato all'Operare: così l'Vniuersal Prouidenza hà condite tutte le Naturali Operationi con qualche particolar dilettamento, per allettamento ad operare: accioche niuna Potenza rimanga otiosa in sè, & inutile all' Vniuerso.

Quel piacere che sente l'*Occhio* nel pascersi della Luce, e degli ameni Colori: quel dolce che nell'*Orecchio* infonde l'aereo mele della Melodia; e tutte le Delitie degli altri *Sensi esteriori;* altro non sono, che soaui condimenti delle naturali Operationi.

Ma oltre al Godimento de i Sensi Esteriori, gode l'*Imaginatiua* nelle proprie Imaginationi: & ancora le insognate Ricchezze, benche false, son diletteuoli, perche sono imaginate.

Gode la *Memoratiua* i passati Piaceri, facendoli presenti col memorargli: anzi, ciò che fù acerbo à soffrire, diuien giocondo à memorare. Perche, sicome la priuation di vn gran Bene è vn gran Male: così la priuation di vn gran Male, è vn gran Bene.

Gode la *Voluntà* nell' esercitio delle sue Virtù: perche, se ancora i frutti degli Habiti Cattiui son dolci; molto più dolci son quelli degli Habiti Virtuosi.

Gode l'*Intelletto* nel Discorrere, nell'Imperare, e nell'Imparare: e principalmente nel Contem-

pla-

plare alti secreti delle cose Celestiali e Diuine. Perche parendogli di essere rapito in Cielo, ò di rapire il Cielo à sè medesimo, gode frà i Mortali la felicità degl'Immortali.

Hor tutti questi condimenti delle Operationi sensitiue, ò intellettiue, si chiamano Vltime Perfettioni delle Operationi: e questa è la Voluttà.

DVnque tutte le Voluttà, fan diletteuoli le Operationi; ma non tutte le Operationi son diletteuoli. Quelle son diletteuoli, che si apprendono per *conuenteuoli*: e questa *Conuenienza* consiste nella Proportion dell'Oggetto con la Dispositione della Potenza.

Alcuni *Oggetti* naturalmente conuégono a tutti gli *Huomini*; altri à ciascuna *Età*; altri al *Grado* di ciascun'Huomo; altri alla *Presente Dispositione*, & al bisógno di ciascuno: come al Famelico il Cibo: al Lasso, il Riposo; al Prigione, la Libertà.

Ma generalmente, ogni cosa che si appetisce, adempiendo l'Appetito, è dilettevole. Onde i Platonici definiuano la Voluttà, *Riempimento del Scemo*: & il Dolore *Scemamento del Pieno*.

Siche, quantunque le Operationi siano dell'*Intelletto* ò de i *Sensi interni*, ò de i *Sensi esterni*: la Voluttà è sempre nell'Appetito. Le Voluttà *Sensibili*, nell'*Appettito Sensitiuo*: cioè nella Passione: e le Voluttà *Intelligibili*, nell'*Appetito Intellettiuo*; cioè nella Voluntà.

REsta hora à conoscer come la Voluttà sia *Perfettion dell' Operatione*.

Due Perfettioni hà ciascuna *Operation dilettevole*. L'vna *Intrinseca*, & essentiale alla Operatione: in quanto ogni Operatione è Perfettione della Potenza Operatrice.

Come ogni Frutto è Perfettion della Pianta, così ogni *Atto* è Perfettione dell'*Habito*.

Questa è Perfettione *intrinseca*, & essentiale alla Operatione. L'altra, è vna Perfettione *acci-*

dentale, & *estrinseca*; risultante nell'Appetito (come si è detto) dall'Operation Conueniente.

La Prima Perfettione è vna Forma che differentia la essenza di vna Operatione dalla Essenza di vn'altra: come il Veder dall'Vdire; ouero, il Vedere vn'Oggetto, dal Vedere vn'altro Oggetto; essendo chiaro, che il vedere vn'Arbore, non è vedere vna Fiera.

Ma la *Voluttà* è vna forma auuenticcia, che differentia la Operatione *Piaceuole* dalla Operation *Dispiaceuole*, ò vna Piaceuolezza dall'altra: essendo chiaro che vna stessa Operatione, sarà piceuole ad vno, e non ad vn'altro; perche ad vno sarà conueneuole, e non ad vn'altro: come il medesimo cibo, è soaue al sano, e stomacoso all'infermo.

La Voluttà dunque, è *l'vltima Perfettione delle Operationi humane*: perche ella termina i mouimenti dell'Anima; ella tronca l'ali all'Amore al Desiderio: ella vccide la Speranza, e il Timore: ella trionfa dell'Ira, e del Dolore: e con la possessione del Ben Presente, à tutte le inquietudini dona quiete, e posa.

Quattro cose adunque concorrono nella Voluttà; la *Potenza*, l'*Oggetto*, l'*Operatione*, & il *Piacere*. La Potenza, è il Principio mosso: l'Oggetto, è il Principio mouente: l'Operatione, è il Mouimento: il Piacere, è il termine. La Operatione è la Materia: il Piacere la Forma, ma Forma estrinseca, & accidentale.

Siche, come la *Potenza* è più disposta, e l'*Oggetto* più allettatiuo; e l'*Operatione* più conneneuole all'Operante; la *Voluttà* sarà più soaue, e più tranquillo il riposo.

Ma sopra ogni cosa è necessaria l'*Apprensione della Conuenienza*: perche le Facultadi Appetitiue non si muouono senon al chiaro delle Apprēsiue; e senza l'Apprensione, gli Oggetti dolorosi

non

non dogliono, e i diletteuoli non dilettano. E per iscontro, l'Apprension basta, accioche i dilet teuoli dogliano, & i dolorosi dilettino.

Molti son miseri, perche non conoscono la loro felicità, e molti son felici, perche non conoscono la lor miseria. Il che fece credere ad alcun Filosofo (come vdisti) che la Felicità e la Miseria sian'Opinioni.

Tanto era felice il Pouero Trasillo, che si credea di esser Rè: quanto era misero il Rè Dionigi, che si credea di hauer sempre vna spada pendente sopra la testa.

CAPITOLO TERZO.

Della Volutà del Corpo e dell'Anima.

L'ANIMA è il Principio delle Humane Operationi, & il *Corpo* è l'instromento dell'Anima; come altroue si è detto. Ma il Corpo esser non può Instromento idoneo, senza vna conueniente Constitution naturale.

Ricercasi nel Corpo Humano vna salda Ossatura, aggruppata di vertebre, e muscoli, e nerui, per l'agilità del moto: spalmata di morbide carni per la dilicatezza del senso: intralciata di vene & arterie, per l'influenza del Sangue, e degli Spiriti: stabilita con la temperie de' quattro Humori, e delle quattro prime Qualità; onde risultano le complessioni, e dalle Complessioni, li Genij differenti in ciascuno Indiuiduo.

Ricercasi dipoi nell'Anima la numerosa corrispondenza delle Facoltà Esterne & Interne; Vitali & Animali; Appetitiue & Intellettiue; spedite e pronte alle loro irrationali & rationali Operationi.

Qualunque particella della Corporea struttura si diuincoli, ò si torca, ò s'alteri: tutto il Com-

posito sente dolore: onde le membra si numerano, ma i dolori sono innumerabili.

Vn'Arbore, nel Tracio lido troncato da Enea, mandò sangue dalla ferita, e gemiti dal tronco: perche se i Vegetabili hauessero senso; il dolor dell'Arbore sarebbe il sentirsi priuare di qualche parte di ciò, che alla interezza del suo Composito; & alla libertà delle Operationi sue sia conueneuole. Et il suo diletto sarebbe sugger fecondi licori, spandere li rami, infrondare, e menar fruti.

Così, quando il Corpo hà tutto ciò che gli conuiene per le sue Naturali Operationi, senza impedimento niuno; in lui la Natura è perfettamente disposta; e perciò gode. E per contrario, tanto sente di doglia e di tristezza, quanto dal naturale stato viene alterato, ò impedito.

Altro adunque non è la Voluttà Corporale; se non *vna Perfettion delle Operationi conueneuoli al Corpo*, come quelle de i Sensi esterni. E la Voluttà Spirituale, *vna Perfettione delle Operationi conueneuoli allo Spirito*, come del discorrere, del commandare, del contemplare.

Tal'è il diletto di quei felici Ingegni che giungono al conoscimento di qualche astrusa e nuoua specolatione.

Tal fù quello di Archimede, alquale hauendo imposto il Rè Hierone, di trouar quanta liga fosse mescolata in vna Corona d'Oro, senza disfarla: & hauendone trouata la dimostratione con vn vaso di acqua: andaua quasi fuora di sè gridando per allegrezza, *Inueni*, *inueni*; come se hauesse trouato vn gran Tesoro.

Tale ancora fù quello di Pitagora, che hauendo ritrouata la Geometrica Dimostratione tanto famosa, che appresso Euclide è la trentesima ottaua del primo Libro; sacrificò à Gioue la Ecatombe

tombe di cento Tori; come se hauesse acquistato vn gran Regno.

Così dunque vna Voluttà appaga l'Appetito Sensitiuo: e l'altra l'Intellettiuo; ma l'vno trasfonde nell'altro il suo piacere: e se l'vno patisce, l'altro compatisce.

Troppo teneramente si aman trà loro questi duo Sposi indiuidui, Anima e Corpo, e nel lor Contratto Nuttiale, accommunano frà loro i Beni e i Mali.

Benche talora (come auuien tra' cari Consorti) paian trà loro adastiati; momentanea nondimeno è la rissa, e lunga la pace: & il Cuore è l'Interprete, & il Mezzano.

Siche la Voluttà del Corpo souente assorbe e dismenta l'Animo: e la Gioia dell'Animo riflette nel Corpo, e risolgora nel Sembiante.

Quinci sauiamente fù detto, che le Voluttà del Corpo, sono Medicine dell'Animo.

Perche sicome i dolori, i timori, l'inedia, i morbi, affliggendo il Corpo, sturbano e impacciono l'Animo dalle sue nobili Attioni: così li moderati piaceri, le giouialità giocose, i soaui alimenti, i dolci riposi, ristorando le forze del Corpo, rinforzano quelle dell'Animo.

Aggiugni, che i piaceri del Corpo hanno il suo Tropico, à cui peruenendo, la gioia retrograda si cangia in noia. Quando il ventre è satollo, la soauità del cibo torna in fastidio: & il piacere diuien tormento.

Ma il diletto dell'Intelletto, non hà Meta niuna: quanto più si pasce, più s'inuoglia; può l'Huomo cibarsi troppo; ma non può mai saper troppo. Che se pur taluolta l'Anima, mentalmente operando si stanca; la stanchezza non è dell'Anima, ma del Corpo; essendo indefesso l'Artefice, ma fragile l'Instromento.

Da ciò che si è detto tu puoi facilmente di-

ſtinguere due differenze di Voluttà. Altre per sè ſteſſe aſſolutamente buone; perche riſultano dalle Operationi della Natura totalmente perfetta come le Virtù e le Scienze.

Altre ſon Voluttà, non aſſolutamente in sè buone: ma inquanto ſeruono à perfettionar la Natura: come le Voluttà Corporali, che toglio-no all'Anima l'impedimento delle Ragioneuoli, e Virtuoſe Operationi. E queſte ſono le Medicine dell'Anima.

HOr ti ſarà facile il diſcernere le due Veneri, per ſaper qual ſia la *Celeſte*, e quale la *Infernale*.

Più non ſi tratta quà di diſtinguere la Voluttà del Corpo, da quella dell'Animo: ma la Voluttà *Vitioſa* dalla *Virtuoſa*: perche così delle Voluttà Corporali, come delle Intellettuali, altre ſon Virtuoſe, & altre Vitioſe: altre ſon Vere, & altre Falſe: come vdirai.

La Definitione adunque ſarà quella che disfacendo l'incanto, e togliendo la maſchera alla Voluttà maſcherata, farà chiaramente conoſcere le ſue laide & abominabili deformità, & la ignominia de i ſuoi Seguaci.

Dunque la Voluttà Vitioſa, *è vna falſa giocondità, riſultante da quella Operatione che par conueneuole ſolamente à colui, ch'è diſpoſto al Vitio* come la Ebrietà all'Intemperante.

E per conſeguente la Triſtezza Vitioſa, *è vna egritudine riſultante da quella Operatione che par diſconueneuole ſolamente à colui, ch'è diſpoſto al Vitio* come la Sobrietà all'Intemperante, la fatica al Pigro.

Egli è vn iſteſſo morbo della Potenza mal diſpoſta, l'inclinare al Male e fuggire il Bene: goder delle coſe noceuoli, & abborrire le ſalutari.

Quinci, ſi come i Vitij e le Virtù ſi diſtinguono frà loro per la diuerſità delle Potenze, e degli

gli Oggetti: così la Voluttà Vitiosa, generalmente comprende tutte le Voluttà nascenti nelle sregolate Potenze dagli Oggetti Vitiosi.

E conseguentemente, con nome Antonomastico, *Voluttuosi* chiamiam coloro, che seguono le Vitiose Voluttà, e fuggono le Virtuose Operationi, perche alla Natura mal inclinata quelle son facili, e queste difficili.

Hora, sicome delle Potenze (come si è detto) alcune sono Sensuali, & altre Intellettuali: così delle Voluttà Nemiche della Virtù, altre giacciono nella sentina della parte Sensitiua, & altre nel poggio della Intellettiua. Ma vene hà vn terzo Genere à mezz'aria; nel quale, ò il Senno fà il Senso perspicace, ò il Senso accieca il Senno.

Et oltre à ciò, alcune Voluttà sono Vitiose per l'Oggetto illecito da sè stesso: & altre per il solo Eccesso che facendo passar l'Attione dal lecito allo illecito; cangia in veleno la Medicina.

Alcune dunque, delle Voluttà Vitiose, sono *Animalesche*, *sordide* e *ontose* & altre più *Signorili*, e *curiose*, e *delicate*.

Animalesche son quelle che cercano i nascondigli per sicurezza, e per vergogna. Veneri apunto Infernali, amatrici delle tenebre, e degne di essere nelle Infernali tenebre sepellite.

Più che Infernale fù quella di Artaserse, ilquale hauendo con incestuosa poligamia sposate le due proprie Figliole: ingelosì l'vna e l'altra con tante Concubine quanti son giorni nell'Anno, e tante auuenticcie quante sono l'hore del giorno.

Rimase scandalezzato l'Inferno che vn Rè della Media non potesse viuere senza tante Veneri; mentre il Rè dell'Inferno si contentò di vna sola.

Ne

Nè manco animalesche & vergognose sono le Voluttà della Crapula e dell' Ebrezza: qual'era quella di Astidamante, ilqual'inuitato dal Rè Ariobarzane ad vn solenne e sontuoso Conuito; diuorò egli solo tutto ciò che mangiar doueano i Conuitati; & asciugò tutte le botti.

Egli solo fù il Conuitato: tutti gli altri furono Spettatori; marauigliati che in vn ventre solo capisse la sagina di tutti i lor ventri.

QVeste son Voluttà *animalesche* e materiali, le quali con l'eccesso di ciò che gioua al Corpo, talmente il peggiorano, che l'istesso Peccato è il suo castigo.

Altre dipoi son Voluttà similmente Animalesche, quanto all'Appetito Sensuale, ma incognite agli Animali; perche sono studiate e raffinate dall'Ingegno humano: e perciò si chiamano *Signorili*. Chi à queste si dona, non si chiama Voluttuoso, ma Delicato.

Alla *Lussuria* Vitio Seruile, suol succedere il *Lusso* Vitio Signorile; inuentor delle Delitie e Morbidezze di tutti i Sensi. Talche quelle altre sneruano i Corpi; ma queste sneruano gli Animi. Niun Vitio è più molle, ma niun più forte per effeminare gli Huomini Forti.

Indarno ingegnossi la Prouidenza di ricrear l'*Occhio* con tanti vaghi Spettacoli, del Ciel fiorito di Stelle, e de i Prati istellati di Fiori, e di tanta varietà di bellezze, conciliatrici di Amore e Marauiglia.

Passò più oltre Hostio Libertio nell'inuentar curiose & infami delitie per ricrear gli Occhi suoi; vestendo di varij Specchi la stanza de i suoi piaceri, per vagheggiar sè stesso come Narciso; se non che Narciso contemplaua le sue bellezze, & Hostio le sue turpitudini.

Piccola e vulgar delitia parue a' Rè Assiri l'inebriarsi di dolci licori, se non inebriauano

ancora

ancora gli *Orecchi* di lasciui canti delle nude Sirene. Anzi per render la Musica più criminale; toglieuano con dolorosi ferri la virilità à Nobili Fanciulli, acciòche attenuata la voce, i Cantori paressero Cantatrici.

Ma per l'*Odorato*, non bastò che Verre Pretor di Cicilia, di costumi per altro simili al Nome: mentre nella Lettica prosteso, era portato per la Prouincia apunto come vn Verre maiale: trouò la dilicata inuentione di appendere alle nari le reticelle piene di rose: delitia mal confaceuole alle nari di vn lordo Animale.

Ma passò più oltre Aurelio Antonino; il qual tutto inteso à bear le nari; nuotaua ne' giorni estiui in vn lago di acqua nanfa, e facea nuotare il lumicciolo delle lucerne dentro al balsamo; acciochè anco il fumo fosse profumo.

Quanti Luculli trauagliarono poscia per dar gusto al *Gusto*, con peregrine e mai più vdite delitie? ma niuno più di quell'adultera Coppia di Antonio e Cleopatra.

Questi hauendo con la magnificenza delle Cene superati tutti coloro che inuentarono l'Arte, non di cacciar la fame, ma d'inuitarla: gareggiaro frà loro à chi potea ritrouar delitie più douitiose, e più delitiose douitie nel conuitarsi l'vn l'altro.

Tanti sontuosi sapori della Scuola Luculliana ritrouò Antonio, che pareua inuincibile; mà pur fù vinto dall'Egittio Ingegno: perche, spiccandosi la sua Donna dall'Orecchio vna Perla, che valea vn Regno; la fè sorbire ad Antonio, strutta e condita; e volea struggere la Gemella, se Antonio confessandosi vinto, non l'hauesse saluata: la qual Gemma, benche scompagnata, crebbe di pregio, restando l'vnica Fenice dell'Eritreo.

Quante morbidezze finalmente fur ritrouate per minuire all'*infimo de' Sensi* ogni noiosa molestia?

lestia? Bandite le Pelli e le Lane, che difendeuano i Corpi dalle ingiurie del Cielo; cominciarono à pettinar gli Arbori de i Seri, e martoriare i Battuti Lini, per tessere stami sì trasparenti e lieui, che non sai se le membra siano vestite ò nude.

Non poter senon frà le spiumacciate coltrici trouate il notturno sonno; che le diurne fatiche fanno più molle sopra vn duro sasso.

Non soffrir senza gemito, nonche il dolore delle honorate ferite; ma la pizzicatura di vn moscherino; che fè diuenire vn Imperador Romano Vccellator delle Mosche.

Non poter finalmente tolerare ciò che ogni Huomo dee poter tolerare; non per inferma ò debile complessione, ma per vitioso habito, che à Sensuali rende ogni noia troppo sensibile.

Hauendo il forte Rè Lisimaco mostrate alli Legati dell'effeminato Rè Demetrio le cicatrici de i denti del Leone, contra cui dall'adirato Alessandro fù azzuffato: dissergli que' Legati: *Tu cì mostri le cicatrici de i denti di vn Leone; & il nostro Rè ti mostrerà nel collo & nelle braccia le cicatrici de' denti di vna Lamia.* Quest'era la sua Concubina più fauorita, chiamata *Lamia*.

Tutte queste son Voluttà Vitiose della *Concupiscibile*, più vergognose à chi le cerca, che dannose ad altrui. Ma horribili e Pauentose Voluttà son quelle della *Irascibile*.

Spauentano anche hoggidì la memoria, il *Toro* di Fallari, i *Caualli* di Busiri, i *Leoni* di Teodamante, i *Letti* di Procuste, le *Cene* di Atreo, gli *Arbori spaccati* di Scini e gli altri ordigni inuentati da Huomini dishumanati, i quali si godeano come le Hirundini nel viuo sangue, ò le rabbiose Fiere nella carnificina de i Corpi Humani.

Basti la crudeltà di Asdrubale, che hauendo

con-

condotti sopra le Mura di Cartagine, e fatti vedere à Scipione, & all'Esercito Romano tutti i Romani, che hauea prigioni: quasi per gioco festereccio, godea di cauar gli occhi ad vno, la lingua ad vn'altro, ad altri tagliare i nerui, & altri trar viui dalla vagina della lor pelle: e tutt'in mille guise martoriati, e deformi, appesi alle Mura.

Spettacolo doppiamente voluttuoso ad vn Barbaro, mentre vdiua i gemiti de i riguardanti, e de i riguardati; e vedea piouer lagrime da gli vni, e sangue da gli altri.

Simili à queste sono le *Voluttà Malediche*; scaturendo dalla medesima fonte dello Irascibile la Maleficenza, e la Maledicenza: come altroue habbiam detto.

Egli è maleficio assai più crudele, vccidere con la lingua, che con la spada; e trafiggere con la penna, che con lo strale: essendo maggior iattura perder l'Honore, che il Sangue. Oltreche l'Homicida con suo pericolo vccide i Viui, & il Maledico con sicurezza vccide anco i Morti.

Ma Voluttà piccola e seruile, è la piana, & aperta *Maledicenza*. Più fieramente diletteuole è la *Satirica* & *Ingegnosa*. Come il chiodo vnto d'olio più s'infigge nel legno: così la Maledicenza condita con la Argutezza più profondamente trafigge.

Non godea Martiale de i Motti arguti, se non erano mordaci. Quelli chiamaua Offelle da Bambini, questi Viuãde da Signori. Onde di lui si scriue, che più facilmente hauria tenuto chiuso nelle fauci vn carbon rouente, che vn Motto maledico: e più volõtieri perdeua vn'Amico, che vna Facetia.

Altre Voluttà grandi, e Vitiose si prendono con la Opinione da i *Beni Esterni*: come gli Auari Pigmalioni, nelle accumulate Ricchezze sempre abbondanti, e bisognosi, e gli ambitiosi Camaleonti nel pascersi di Vento delle Lodi, e degli Honori, sempre gonfi, e famelici. Da

Da quest'auara Voluttà, nasce quella dei Giocatori; diletteuole per la speranza della Vittoria, e dell' acquisto, ma perniciosa all'auido Giocatore; che fatto prodigo dall'Auaritia, getta le sostanze mentre le cerca, & impouerisce la Famiglia per arricchirla.

Altre finalmente son Voluttà Vitiose *Intellettuali*: nascenti dal disordinato desio di sapere: come le Superstitiose, ò Magiche, e Diaboliche Arti; delle quali molto migliore è l'Ignoranza, che la Scienza. Ouero le scioperate Scimie delle Arti Liberali, come le pernitiose Poesie; e le Histrioniche rappresentationi, struggitrici del Tempo e de i buoni Costumi.

Finalmente, tutto ciò che dall' inferiore, ò superiore Appetito si brama oltre al bisogno, ò contro alla Ragione: tutta è Voluttà Vitiosa: e per contrario, tutto ciò che diletta dentro i termini della Ragione; è Voluttà Virtuosa.

CAPITOLO QVARTO.

Quesiti circa la Voluttà.

DALLE antecedenti Dottrine eccitato, ma non interamente appagato il tuo sagace Intelletto, potrà primieramente inchiedere, *Quai Voluttà sian maggiori, le Spirituali, ò le Corporali*.

A che generalmente rispondo, che le Corporali sono maggiori all'Appetito Sensitiuo, perche sono più Sensibili: e le Spirituali sono maggiori all'Appetito Intellettiuo, perche sono più Intelligibili. Ciascun più gode di ciò che stima à sè più Conueneuole.

Ma se assolutamente si cerca quai siano maggiori; egli è certo, che della Potenza più perfetta, più perfetta è l' Operatione: e dell' Operation

tion più perfetta, più perfetta è la Voluttà: è conseguentemente ella è maggiore.

Oltreche, sì come le Voluttà Spirituali sono Intrinseche, e le Sensuali sono Estrinseche: così possiam dire, che il Sensuale è dentro la Voluttà: lo Spiritnale hà la Voluttà dentro sè stesso.

Dimanderai più oltre. *S'egli è vera quella Definitione: Bonum est quod omnia appetunt; Il Buono è ciò che piace à tutti; perche dunque non bramano tutti le Voluttà Virtuose, & Intellettuali; ma i più s'immergono nelle Corporali, e Vitiose?*

Rispondo primieramente, che se bene non tutti bramano la medesima Voluttà *in specie*; tutti nondimeno bramano la medesima *in genere*: cioè, ciò che par conueneuole, e Buono. Perche à tutti Buono non è quel che è Buono, ma quel che par Buono.

Ma oltre ciò, si de' osseruare, che la Natura Vniuersale è vn nonsoche di Diuino, perche dipende dal Primo Principio, ch'è Iddio: & ogni Cosa Diuina tende all'Ottimo, & al Perfetto.

Perciò la Natura inclina tutti alla vera, e perfetta Voluttà, che è la Felicità, laqual consiste nelle Intellettuali Operationi. Ma come dissi à principio, le improuide Menti trauiando nel ricercarla, prendono l'vna per l'altra.

Ma onde auuiene (dirai tu,) *che le Voluttà Sensibili sì tosto vengono à noia, e ciò che sommamente piacque, sommamente dispiace?*

Rispondo, che le Voluttà Sensibili, nascono dalle Passioni, e sì come le Passioni sono impeti momentanei, fondati nell'Appetibile, e non nel Ragioneuole: così cessato l'impeto, cessa il diletto. Onde gli Oggetti che più ardentemente si bramano, più prestamente s'inodiano.

Ma perche almeno i diletti Intellettuali non son perpetui? e perche lo Studio, e la Contempla-

platione delle Cose Eterne, non eternano nella Mente il lor piacere?

Rispondo, che vn'Oggetto essentialmente perfetto, e perfettamente compreso, lega l'Intelletto, e la Voluntà con vincolo eterno.

Chi contempla Iddio *intuitiuamente*, col lume della Gloria, esser non può satollo giammai. Ma chi la contempla *astrattiuamente*, col lume della Scienza, per due cagioni può sentir satiamento.

L'vna, perche l'Organo Corporeo di cui si serue l'Intelletto, operando si stanca: come la Lima logorando il Ferro, si logora.

L'altra, perche qualche altro Oggetto più vrgente, ò più dilettevole si rappresenta: e per desio di più sapere, si lascia quel che si cerca, come i Veltri cacciando vna Fiera, prendono il cambio.

Quinci la Varietà naturalmente è gradita: essendo insatiabile il Senso di sperimentare, e l'intelletto d'intendere cose nuoue. E perche alle cose nuoue più attentamente si applica la Mente humana, tanto è maggiore il diletto, quanto è maggiore l'applicatione.

Vorrai poscia sapere, *se due grandi ma totalmente differenti Voluttà, siano fra loro nel tempo medesimo compatibili.*

Rispondo, esser certo, che chi fissamente gode di vna soauissima Harmonia; non potrà vgualmente intendere insieme à considerar, e goder la Simetria di vna esquisita Pittura. Peroche, sì come vna Operatione impedisce l'altra, così la Voluttà di vna Operatione, impedisce la Voluttà dell'altra Operatione, almen in grado eguale.

Quinci fù detto, che toccando la harmoniosa Cetra il Cantor della Tracia, si dimenticauano gli Armenti del pascolo, gli Vccelli del nido, gli Huomini de i loro affari: da quelle corde concordi, soauemente attratti, & immobilmente legati.

E ne

E ne è la ragione, che sì come ogni Agente naturale, così ogni humana Facoltà, si estende ad vna certa sfera di attiuità; oltre la quale, non oprano, ouero oprano debilmente. E perciò chi si affissa in vn'Opra, non può affissarsi insieme ad vn'altra.

E di quì potrai per te stesso disciorre vn'altro Dubbio: *Per qual ragione il Tempo paia così veloce à chi gode, e così lungo à chi patisce*.

La Ragione è la stessa. Perche il diletto assorbe sì fattamente la Mente di chi gode; che non badando alla successiua duratione del Tempo; congiugne il primo instante con l'vltimo, come chi dorme: onde vna lunga hora pargli vn momento.

E per contrario, chi è in doglia, & affanno: altro non desiando, ch'esserne al fine: misura tutti i momenti, & ogni momento gli pare vn Secolo.

Perciò, vn gran segno che alcun sia perfetto nell'arte sua, suole essere, quando egli lungamente fatica senza auuedersene: perche, come vdisti, l'Habito fà questi tre effetti, che si operi *dilettevolmente, facilmente, e lungamente*.

Di quindi ancora conoscerai, *per qual cagione, assai più dilettino i componimenti Patetici, come i Tragici, & Affettuosi: che i Discorsi Oratorij, ò Dottrinali*.

La Ragione è questa, che le cose Patetiche grandemente commouono le Passioni per vna sensibile Simpathia trà l'Affetto, e l'Oggetto; e doue il Senso è commosso, più viuamente opera l'Imaginatione, e perciò più gode, che ne i discorsi meramente Mentali.

Dipoi, le Potenze Intellettiue, seruendosi di Organi più dilicati, più facilmente si stancano.

E finalmente, i Discorsi Intellettiui, piacciono vna sola volta: perche appagano l'Intelletto: ma i Patetici, più volte recitati, ò letti, sempre dilettano, perche l'Appetito mai non si appaga.

Cer-

Cercherai finalmente, *Se gli Huomini amino la Vita per la Voluttà, ò la Voluttà per la Vita.*

Rispondo, ch'egli è ben difficile il separare l'Amor della Vita, dall'Amore della Voluttà. Peroche consistendo la Vita nell'Operatione: & altro non essendo la Voluttà, che vna Perfettion della Operatione; non è possibile di amar l'vna senza l'altra.

Egli par non per tanto che più principalmente si ami la Vita, che la Voluttà: perche, essendo la Voluttà vna quiete dell' Appetito nella Operation conueneuole, ci par che il desiderio della Operation conueneuole, debba precedere il desiderio della Quiete.

Ma negar non si può, che degli Huomini non siano alcuni, i quali amano la Voluttà più che la Vita; & altri la Vita più che la Voluttà.

Peroche alcuni per non soffrir dolore, ò infamia, si vccidono: ouero per godere alcun piacere del Corpo, come il Venereo: ò dell'Animo, come la Gloria: lasciano la Vita in abbandono; dicendo come la Farfalla; *Pur che ne godan gli occhi, ardan le Piume.*

Altri per contro, soffrono i tagli, e i tormenti: ouero l'infamia, e la vilissima seruitù, purche viuano.

E la ragione è questa, che sì come ciascuno giudica migliore ciò che giudica più conueneuole: alcuni apprendono la conueneuolezza nel Viuere, & altri nel seguire il suo piacere.

Ma l'Huom Virtuoso, che non pregia altro Ben, che l'Honesto stima più conueneuole la Honestà senza la Vita, che la Vita senza Honestà.

DELLA FILOSOFIA MORALE LIBRO DECIMONONO.

DELLA CONTINENZA, E della Virtù Heroica.

CAPITOLO PRIMO.

Che cosa sia la Continenza.

PIv volte vdisti, che la *Ragione*, e l'*Appetito*, sono i due principij delle Attioni Humane.

Chi dice *Appetito*; dice *Cupidigia*; dice *Passione* della Concopiscibile, e della Irascibile; dice *Amor della Voluttà*, e *Fuga del Dolore*; & à questo si oppone l'*Apathia*, ò sia Insensibilità, e Stupidezza.

Chi dice *Ragione*, dice l'*Intelletto* illuminato dall'*Habito de i Principij Naturali*, che è la Sinderesi, ò Conscienza: dice vna *Conformità alla Regola Diuina*, da cui deriuano tutte le Leggi. Et à questa *Ragione* si oppone la *Malitia*, ò la *Ignoranza*.

Quantunque la Ragione inclini all'Honesto, e l'Appetito al Diletteuole; nondimeno molte volte concordano insieme, e molte volte discordano.

Quando la Ragione è regolata, e regolato è l'Appetito, ambo concordano nel Bene, e ne nascono le belle, e *perfette Virtù*, che ne' Libri antecedenti hai vedute.

Quando la Ragion non è regolata, nè regolato è l' Appetito: ambo concordano nel Male, e ne nascon i brutti *Vitij* à quelle opposti.

Quando la Ragione è regolata, ma l' Appetito è sregolato, sorge trà loro discordia, e lite, & il più forte la vince.

Peroche, se la Ragione preuale all' Appetito, ne nasce la *Continenza*. Ma se l' Appetito preuale alla Ragione, ne nasce l'*Incontinenza*.

La CONTINENZA dunque *è vna Virtù dell' Anima, per laquale la Ragion regolata, raffrena dalla Voluttà l' Appetito non regolato.*

La INCONTINENZA *è vn Vitio dell' Anima, per il quale la Ragione; benché regolata: vien sedotta, e rapita dall' Appetito non regolato, a seguire la Voluttà.*

Siche nella Incontinenza; la Cupidigia è più gagliarda che la Ragione: e nella Continenza, la Ragione è più gagliarda, che la Cupidigia; perche il Vinto è più debile che il Vincitore.

DAll'antidetto, tu puoi primieramente conoscere, che la Continenza è vna *Virtù imperfetta*: perche nelle perfette Virtù, così la Ragione come la Passione sono regolate, e concordi: ma nella Continenza, la Cupidigia combatte ancora contra la Ragione, benche alfine soggiaccia.

E per conseguente la Incontinenza è *vitio in alcuna guisa imperfetto*: perche quantunque l'Appetito sia infermo, e frale, il Giudicio è ragioneuole, e sano.

In oltre tu puoi conoscere la differenza tra la *Continenza*, e la *Temperanza*. Peroche nel Temperante Retta è la Ragione, e Retto l'Appetito: ma nel Continente la Ragione è Retta: ma l'Appetito ancor rubella. Siche molti son Continenti, ma pochi Temperanti.

Ilche acciò meglio s'intenda; ti dei risouueni-

re

re di ciò che vdisti nel Trattato della Temperanza: cioè, trà le operationi de i Bruti, e degli Huomini Intemperanti, esserui questa differenza, che proposto vn'Oggetto diletteuole, l'Animale senza discorso naturalmente vi corre, come la pietra al centro.

Ma l'Intemperante forma nell'Animo vn momentaneo discorso per modo di Sillogismo Operatiuo e Singolare in questa forma.

Ogni Dilettευole, è Appetibile.
Quest'Oggetto, è Diletteuole.
Egli è dunque Appetibile.

Ben vedi tu, che quella *Maggiore* così vniuersale & illimitata, è vna *Massima* del Giudicio guasto, della Ragion deprauata: laonde, se l' Apprensiua Sensibile, proponendo l'Oggetto Diletteuole, fà la *Minore*: la Cupidigia praua, senza parole, ma con gli effetti, *conchiude* à fauor della Voluttà, correndo velocemente ad abbracciarla. Peroche concordando la Ragion praua con l'Appetito prauo, senza veruno impedimento, naturalmente ne segue il prauo Effetto.

Ma l'incontinente, in cui l'Appetito è guasto, ma non è guasto il Giudicio, non ammette nella sua Mente quella *Massima vniuersale*, ma la restrigne e limita con la Ragione in questo modo. *Il Diletteuole è Appetibile, purche sia Honesto.*

Ma se l'Apprensiua, offerendogli vn'Oggetto allettatiuo, forma la *Minore del Sillogismo. Questa è cosa diletteuole*, ecco che l'Incontinente, senza fermarsi in questa giudiciosa limitatione, lasciasi lusingheuolmente rapire dal disordinato Appetito alla irragioneuole Voluttà.

Ma il Continente, benche non habbia l'Appetito ben regolato, egli nondimeno stando saldo nella sua *Massima* limitata dalla Ragione, fà forza alla Cupidigia, quantunque mal'inclinata, e calcitrante, accioche nõ trascenda i termini dell'Honesto.

 Quin-

Quindi è che l'Incontinente è più compatibile, che l'Intemperante;perche in ogni Giudicio, i delitti commessi per ardor di Passione, son giudicati più degni di Compassione.

E senza dubio,l'Intemperante pecca per ispontanea elettione, e questa è la *Malitia*, ma l' Incontinente pecca per impeto di Passione: peroche, in quello,l'Appetito è freddamente sedotto dall' Intelletto; in questo l' Intelletto è caldamente sospinto dal focoso Appetito.

Quindi ancora ne segue, che l'Incontinente con minor difficoltà si corregge, che l' Intemperante:perche inquello basta correggere lo scorretto Appetito: ma nell' Intemperante,scorretto è l' Appetito, & il Giudicio: e più difficilmente si espugnano due Nemici, che vn sol Nemico.

CAPITOLO SECONDO.

Oggetti della Continenza, e dellaIncontinenza.

EGLI è chiaro per la Definitione, che l' *Oggetto* della Continenza è la Voluttà.

Ma perche delle Voluttà,alcune(come vedesti) sorgono dalla Concupiscibile, & altre dalla irascibile: alcune da i Beni Corporali;altre da i Beni Esterni, & altre da i Beni Intellettuali, ragioneuolmente puoi tu cercare, se tutte queste Voluttà siano *Oggetto e Materia* della Continenza, e della Incontinenza.

Se tu consulti le parole del nostro Oracolo, facilmente ne ritrarrai, che la *Materia* della Temperanza,e della Continenza è la medesima: essendo ambedue simili nella Materia, ma dissimili nella Maniera: in quanto l'vna hà l' Appetito più ossequente dell'altra, come si è detto: e perciò l'vna è Virtù, e l'altra è Semiuirtù.

Hora ti dee souuenire, che nel Trattato della Temperanza dicemmo, la propria *Materia* del Temperante essere le *Voluttà dei due infimi*;

&

e vilissimi Sensi, communi con gli Animali, Gusto, e Tatto, l'vn de i quali riguarda la conseruation dell' Indiuiduo, l'altro la conseruation della Specie.

E per conseguente il nostro Filosofo, trattando quà della Continenza, par che conchiuda, che la propria, e vera *Continenza* riguardi la sola Volutta del Gusto, e del Tatto: & ogni altra Continenza sia impropria, e Metaforica.

Ma d'altra parte, se egli è Vitio di Incontinenza il non frenar la *Voluttà della Libidine*: perche non sarà Vitio d' Incontinenza il non frenare la *Voluttà della vendetta*, del *Furto*, dell' *Ambitione*, della *Maledicenza*, della *Curiosità*, & etiamdio delle *Scienze*, dou' entri smoderata Passione, che molte volte trabalza à grandi eccessi?

Se la Cupidigia deu' esser ripressa dalla Continenza, chi può negare che la Cupidigia non estenda i suoi vanni à tutto ciò che piace, ò Sensibile, ò Intelligibile?

Cupidine porta nella Faretra varie sorti di Strali, altri di piombo, altri di Oro, altri di Fiamma, co i quali fà varie piaghe. Chi s' innamora di *vili Piaceri*, chi di *Ricchezze*, e chi di *Honori*, tutte sono Cupidità.

Diraßi, che il reprimere questi Vitij è proprio della Mansuetudine, della Giustitia, della Modestia, dell'Affabilità, della Prudenza, della Sapienza, e delle altre Virtù particolari.

Et io rispondo, che il reprimere la Cupidità di quei due sensi è proprio della Temperanza; e non della Continenza.

E se si replica, che nella Temperanza l' Intelletto è sano, e sano l' Appetito: ma nella Incontinenza sano è l' Intelletto, ma infermo l'Appetito. Sopporto anch' io, che circa, l' Ira, l'Auaritia, l' Ambitione; l' Intelletto sia sano, e l'Appetito infermo.

E perche non conuerrà il vero Nome d'Incontinenza, à cui conuiene la vera Definitione?

Ma se in quei Vitij si distingue l' Operatione, dalla Voluttà della Operatione: egli è chiaro, che quantunque il reprimere la Vitiosa Operatione, spetti alla perfetta Virtù: nondimeno il reprimere la Cupidigia circa la Voluttà di quella Vitiosa Operatione: conuiene alla Continenza.

Atreo meditando la crudelissima Vendetta contra il Fratello, più si sentiua rapire dalla Voluttà del modo, che dalla Conuenienza del punimento.

Questo modo mi piace:
Perche della Vendetta il modo eccede.
Già innanzi agli occhi miei tutta la Imago
Della strage si spande, e mi ricrea.
Perche dunque ritardo il mio diletto?

Conosceua Atreo l'eccesso del Delitto: ma dal Diletto era rapito. L'Ira è amara più che l'Assenzio, e dolce più che il Miele. Atreo ad vn tempo inhorridiua, e godeua. Il Giudicio era sano, la Cupidigia peruersa. E che altro è la vera Incontinenza.

Autolico Figliuol di Mercurio Dio de i Ladri (forse perch'egli nacque sotto quel rapace Pianeta) era accliuo al furare: non per profitto della Rapina, ma per la Voluttà del Rapire.

Egli sapea di mal fare; ma l' occasione il facea Ladro. Come la Calamita al Ferro, così la sua mano correua all'Oro; da cui rapita, il rapiua: onde Martiale chiamò quella mano *vnta di pece*. E che altro è la vera Incontinenza, che la Cupidigia insana, & il Giudicio sano?

Quella indomita Voluttà, che sentiua Zoilo di maledire, e Lepido di dominare: quella chiamata da' Grammatici *Cocoethes*, e questa da Tullio, *Impotentia*: con qual Vocabolo più proprio si può intendere, che nominandola *Incontinenza*?

non

non potendo l'vno, e l'altro infrenar l'auida voglia; benche l'vno, e l'altro sapesse di non ne ritrarre altro che doglia.

Quante volte la smoderata Voluttà fà impazzire la più sauia Sauiezza?

Archimede stando in vn bagno, e dalla proportion dell'acqua, che vsciua dal Vaso, mentre egli entraua, hauendo appresa quella dimostratione, che si è detta, della Corona d'Oro mescolata di liga: non potendo reprimere la traboccante allegrezza del nouello Trouato: vscì del bagno; e tutto ignudo, & vnto, andò gridando per casa come forsennato quelle parole; *Eurica Eurica*; Inueni, Inueni. Se questa non è Incontinenza di vna Voluttà Intellettuale, che sarà dunque?

E se Democrito considerando con alto sapere, le pazzie degli Huomini: così stemperatamente smascellaua delle risa, che ne diuenne ridicolo.

E Senofonte per non poter reprimere lo scoppio del riso, crepò: hor che direm noi che sia il non poter contenere quella eccessiua Passione, altro che vna vera Incontinenza?

Che se in questi esempli tu vedi il Giudicio regolato dalla Ragione, e l'Appetito sregolato dalla Cupidigia circa le Voluttà, che non sono Voluttà del Gusto, nè del Tatto: adunque vi è vna Vera, non Metaforica, Continenza: vna Semiuirtù, che non hà per Materia quei due Infimi Sensi.

Che dourem noi dunque conchiudere, se non che dagl'Interpreti non siano bene interpretate le parole del nostro Oracolo: il qual giammai non si troua frà due giuramenti; nè mai contradice à sè medesimo, se ben s'intende.

HOra io dico, che se tu più attentamente consideri i Sensi, che le Parole del nostro Filosofo; tu osseruerai, che sì come egli è studiosissimo della breuità nell'insegnare; così à niuna virtù hà voluto sommettere vna Materia in-

finita, ma limitata; per non sommergere in vn vasto Golfo i principianti Nuotatori.

Per questa ragione hauendo egli distinta la Prudenza Particolare dalla Vniuersale, e la Giustitia Particolare dalla Vniuersale: assegnando alla Particolare alcuni Oggetti Particolari: così in questo intricatissimo Trattato della Continenza, che da i Platonici e da i Stoici era cauillosamente impugnato: egli ci distingue la *Continenza Particolare* dalla *Continenza Vniuersale*; ambe circa la Voluttà: ma quella circa gli Oggetti della Temperanza: e questa circa gli Oggetti delle altre Virtù.

Troppo importa alla facilità della Dottrina, la formalità de i Vocaboli: perche il principio del sapere è il conuenir nel parlare.

Quinci, quando egli parla della Continenza *Simplice*, vuol che s'intenda la Continenza che hà per Oggetto la Voluttà della Gola, e della Libidine, spettante alla Temperanza. Ma quando si parla della Continenza, che hà per Oggetto la *Voluttà* spettante alle altre Virtù: egli vuol che si chiami Continenza *Cum Addito*: aggiugnendole il Titolo degli altri Oggetti: *Continenza dell'Ira, Continenza della Pecunia, Continenza dell'Ambitione*; per non confonderle con la Continenza Particolare, che hà commune l'Oggetto con la Temperanza.

E che questo sia il sentimento del gran Filosofo, da due chiari argomenti si fà chiarissimo.

Peroche primamente; sì come egli hà distinta la Continenza dalla Temperanza: inquanto la Temperanza è Virtù perfetta; e la Continenza è Semiuirtù, circa il medesimo Oggetto: così circa l'Ira, vi è la *Virtù perfetta*, cioè la Mansuetudine: e la *Virtù Imperfetta*; cioè la Continenza dell'Ira, che circa l'istesso Oggetto hà retto il Giudicio, ma impetuosa la Cupidigia.

L'al-

L'altro Argomento è, che in questo Trattato della Continenza: non solamente hà parlato delle *Voluttà Corporali* contra i Platonici, ma di tutto il *Genere della Voluttà* contra gli Stoici: dichiarando che tutta la Filosofia Morale è librata sopra questi due Perni, di *saper Gioire, e Dolorare come conuiene*.

Dunque, sì come alla Voluttà Particolare corrisponde la Continenza Particolare; così alla Voluttà Vniuersale, corrisponde la Continenza Vniuersale.

Aggiugni, che sì come egli ordina questo Trattato della Continenza alla Virtù *Heroica*; la qual'è vna Vittoria finale, & vn'intero Trionfo della Cupidigia di tutte le Voluttà, che si oppongono alla Virtù; scarso Trionfo sarebbe, se la sola Continenza di quei due vilissimi Sensi, alla Virtù Heroica fosse bastante.

La *Golosità*, e la *Libidine* dagli Anni, e da sè medesime si van domando, e piccola Vittoria è vincere chi si rende. Ma l'*Ira*, l'*Auaritia*, l'*Orgoglio*, quanto più l'Huomo inuecchia tanto più inuigoriscono, e rubellano, e perciò più abbisognano di Continenza.

CAPITOLO TERZO.

Specie della continenza.

EPITTETO, quel Frigio Seruo, che lasciò a' Principi, non seruili insegnamenti, epilogò la Filosofia Morale in due argute Parolette: ABSTINE, e SVSTINE; *Astienti, e Soffri*.

Queste son le due principali Specie della Continenza: *Astenersi dalla Voluttà vergognosa*; e *Soffrir le doglie honorate*.

Ciascuna di queste si soddiuide in altre due Specie, che meglio si conoscono da i Vitij opposti.

Peroche contra l'Astinenza, peccano due for-

ti d' Intemperanti : il *Preuolante*, & il *Debile*. E contra la Sofferenza, altri due, l'*Intolerante*, & il *Molle*.

IL *Preuolante* è quello Incontinente, à cui presentandosi vn'Oggetto Voluttuoso, ma sconueneuole; conosce veramente la sconueneuolezza: ma la indomita, & impatiente Cupidigia, senza dar tempo al Giudicio di affissarsi in quella consideratione, di pien corso si lancia a ciò che brama.

Il *Debile* poi è quello, che più attentamente considerando la indecenza, e turpitudine dell'attione, seco medesimo tien consiglio di astenersene, ma dalla Cupidigia sedotto, e spinto, alfin si dà vinto.

Si che il *Preuolante*, & il *Debile*, non si differentiano per la materia, ma per il modo. Ambi si arrendono alla Voluttà: ma l'vno più facilmente, e l'altro più difficilmente si arrende.

L'*Anima in gran parte segue il temperamento del Corpo*. Nel Corpo son quattro humori, corrispondenti a' quattro Elementi. La *Bile al Fuoco*; la *Malinconia alla Terra*; il *Sangue all'Aria*: la *Flemma all'Acqua*.

Hora, sì come il Fuoco, e la Terra, hanno vna propria consistenza, & vn proprio Termine: ma l'Aria, e l'Acqua, sono scorreuoli, & ad ogni termine esterno mutano forma; così i Biliosi, e Malinconici son più Continenti, e fermi nel buon proposito; ma i Flemmatici, e Sanguigni, più facilmente trascorrono a' diletteuoli Oggetti, che si parano loro dauanti.

QVeste son le due Specie d' Incontinenza circa gli Oggetti Voluttuosi; restano le altre due circa gli Oggetti Dolorosi.

L'*Intolerante* è quello che, tolera sì le piccole Molestie, ma non le grandi. Ne i lieui Mali è più che Huomo: ne i graui è men che Femina.

Fillottete morsicato dalla Vipera; quantunque fa-

facesse forza al suo dolore; non potea contener le lagrime, nè reprimer le voci, & i gemiti pauentosi. Tanto era intolerante del male,che diuenne intolerabile à tutto l'Esercito. Onde cacciato alla deserta Spiaggia, sol contra le onde sorde, e l'aure lieui, sfogaua le sue lagrime, e le sue voci.

Ma il *Molle* e *Dilicato* è quegli, che nè pur le piccole Molestie può sofferire. Non per infermità nè per debilezza di complessione: ma per effeminatezza, e per mal'Habito, ò troppo morbida Educatione: come più sopra si è detto.

Tanto differentemente da' Frigij eran nutriti i Latini, che pareua in que' Corpi habitassero Anime differenti.

I Latini auuezzi à premer l'horrida chioma con l'Elmo, e le dure membra con l'hispide Nebride delle Fiere, seguendo le Fiere à feruido e gelato Cielo, prendeano i trastulli come vna guerra,e la guerra come vn trastullo.

I Frigij vestendo la profumata chioma di lucida tocca,& il Corpo di manicati e trasparenti ammanti: effeminati, & imbelli,marciuano nelle delitie, e negli vnguenti: scherniti perciò da quel Latino.

Vere Frigie, e non Frigi; itene all'ombra
Del Dindimo frondoso; oue non s'ode
Delle belliche Trombe il suon virile,
Ma de' forati Bossi i molli accenti.

Dunque la misura della Continenza è l'*Vso Commune*. Chi nõn si astiene da quelle Voluttà che dall'Vso commune son biasimate, è Preuolante, ò Debile: ma il Debile è meno Incontinente, che il Preuolante. E chi non soffre quelle Noie che dall'Vso commune sono soffribili; è Intolerante, ò Molle: ma il Molle è più Incontinente dell'Intolerante.

Quello è più Incontinente, che dalle minori

Voluttà è vinto: e quello è più Continente, che vince maggiori Voluttà.

Quello è più Tolerante, che tolera maggiori Molestie: e quello è più Molle, che fugge le Molestie minori: perche, chi fugge le minori, molto più fuggirà le maggiori, e chi tolera le Maggiori, molto più tolererà le Minori.

Finalmente, tu puoi conchiudere, che si come il Continente non si può chiamare assolutamente *Buono*, perche non hà la Rettitudine dell'Appetito: così l'Incontinente, non si può chiamare assolutamente *Cattiuo*, perche non hà la peruersità del Giudicio.

Hora tu ricercherai. *Se le Virtù consistono nel Mezzo frà i duo Estremi: qual sarà il Mezzo della Continenza?* Se fin qui non si è parlato se non di vn solo Estremo, cioè della Incontinenza: dunque la Continenza non è nel Mezzo: e per conseguenza, non è *Virtù*, nè *Semiuirtù*.

Rispondo che ancora la Continenza hà il suo Mezzo, come la Temperanza.

Si come dunque la Temperanza è posta frà la *Intemperanza*, e la *Stupidità*: così la Continenza è posta frà la *Incontinenza*, e la *Stupidità*. Ma perche la Stupidità è Vitio molto raro & ignoto, e la Incontinenza è troppo frequente e palese: contra questa sola gridano tutte le Scuole, e tutt'i Pergami.

L'Istesso dico della Incontinenza circa l'*Ira*, e di tutti gli altri Oggetti delle Virtù Particolari: serbata sempre la differenza trà la *Virtù perfetta*, e la *Semiuirtù*, tra'l *Vitio perfetto*, e il *Semiuitio*.

DEL-

DELLA
VIRTU' HEROICA.
CAPITOLO PRIMO.
Che cosa sia la Virtù Heroica.

ECCOTI quella Virtù la qual ti può fare maggior de i Massimi, Ottimo degli Ottimi: trà gli Huomini vn Semidio.

In tutte le cose che ornano l'Vniuerso, si troua *Ordine*: e l'Ordine è posto nella corrispondenza delle Parti *Supreme*, *Infime*, e *Mezzane*. Nell'-Ordine Intellettuale, il Sommo, è Iddio; l'infimo, è l'Huomo; il Mezzano, è l'Angelo.

L'Angelo tutto Spirito ma composto di Atto e Potenza. L'Huomo composto di Spirito e di Corpo. Iddio Spirito simplicissimo: increato, infinito: non è parte dell'Vniuerso, ma è sopra l'Vniuerso; non è compreso nell'*Ordine*, ma è sopra l'Ordine.

I Filosofi antiqui, in quel Grado Mezzano, trà Iddio e l'Huomo, doue noi collochiamo l'-Angelo, collocarono l'Heroe: minor di Dio per Natura, maggior dell'Huomo per Virtù: quasi vn'Huomo deificato; ò vn Dio Humano. E tali chiamarono vn Hercole, vn'Osiride, vn Castore, vn Polluce: che quantunque Mortali, acquistarono l'Immortalità col Valore.

Hora si come l'Huomo è vn Composto di Spirito e di Senso: egli è Mezzano trà l'Heroe, e l'-Animale; hauendo commune con quello lo Spirito Intellettiuo, e con questo l'Anima Sensitiua.

Quindi è, che il *Mezzano*, partecipando dell'vno, e dell'altro *Estremo*, se partecipa dell'vno più che dell'altro, più simile diuiene all'vn, che all'altro. Ond'è, che l'Huomo, quanto più si scosta dall'-

Animalesca Sensualità, diuien più simile all'*Heroe*: e quanto più si scosta dall'Heroica sublimità, diuien più simile agli *Animali*.

L'istessa proportione si dee considerare nella Virtù, distinguendola in tre gradi, *Sublime*, *Infima*, e *Mezzana*. La Virtù Mezzana è commune agli Huomini Buoni; come la *Temperanza*. L'Infima, è la Virtù Imperfetta, come la *Continenza*. La Sublime, è la Virtù Perfettissima, chiamata *Heroica*.

E per opposito, tre sono i Gradi del Vitio: *Malo*, *Peggiore*, e *Pessimo*. Il Mezzano è la Malitia commune a' Vitij Humani, ne' quali guasta è la Ragione, e l'Appetito; come la *Intemperanza*. Minor Vitio, è quello in cui guasto è l'Appetito, ma non la Ragione: come la *Incontinenza*. Pessimo è quello in cui à tal corruttela giunge la Ragione e l'Appetito, che l'Huomo non par più Huomo, ma vna Fiera Seluaggia: e questa si chiama *Bestialità*.

Poiche dunque ne i Libri antecedenti si è ragionato delle Virtù, e de' Vitij Humani: & in questo, delle Virtù e Vitij Imperfetti: altro non resta se non ragionare della Virtù, che trascende tutte le Virtù, e del Vitio che trascende tutti Vitij.

ALtro dunque non è la *Virtù Heroica*, se non *vn così perfetto regolamento del Giuditio: & vn dominio tanto assoluto sopra le Passioni, che niun' Oggetto hà forza di smuouere l'Heroe dal Ragioneuole*: onde pare ch'egli habbia più del Diuino, che dell'Humano: come del suo Hettore disse Homero.

Sceso non parue già da vn'Huom Mortale;
Ma da Stirpe immortal de i Sommi Dei.

Nè circa vna sola Virtù sarà segnalato; ma circa tutte le Virtù haurà la medesima dispositione. Egli non hà maggior fatica di seguir tutte le

Virtù

Virtù, che vna sola: nè di fuggir tutti i Vitij, che vn Vitio solo. Perche tutte le altre Virtù hanno vn proprio Oggetto: ma tutti gli Oggetti delle altre Virtù sono l'Oggetto proprio della Virtù Heroica: ma in grado eccellente.

Molta differenza è dal Magnanimo all'Heroe: La Magnanimità hà il proprio Oggetto: cioè, li Grandi Honori: & è vna sola Virtù, accompagnata da tutte; ma nel grado delle Virtù Humane.

L'Heroica è vna Virtù vniuersale come la Virtù Diuina che sormonta il Nome di Virtù.

Presentisi à Scipione, frà la preda Africana la più bella, e più nobil Donzella dell'espugnata Cartagine: intatta la rauuierà Scipione a' suoi Genitori. Più glorioso di non essere stato vinto da vna Cartaginese, che di hauer vinta Cartagine. Questa è l'*Heroica Temperanza*.

Sia preso in guerra Agesilao Duca di Sparta: con barbarissimi Tormenti sia martoriato dal Rè di Persia: non manderà fuori vn gemito, nè vna preghiera: non parrà tormentato Agesilao, ma la sua Statua: onde parendo al Nimico vn più che Huomo, sarà rimesso in libertà: per non tenere vn Dio prigione. Questa è la *Fortezza Heroica*.

Turno vinto in duello, offerisca ad Enea copiosissimi Talenti d'oro per impetrar la Vita: Enea, benche bisognoso, rifiuterà tutti i Tesori, per non defraudar della giusta vendetta, l'Ombra dell'Amico Paliante e Questa è l'*Heroica sobrietà*.

Veggiasi Camillo dauanti agli occhi, il fior de i Nobili Figliuoli degli assediati Falisci; condotti à lui come Ostaggi della Vittoria, dal Traditor Pedagogo: farà egli legare il Pedagogo; e flagellato da i suoi Discepoli, nel rimanderà con essi agli Assediati: essendogli più cara vna Vittoria lenta col suo valore, che vna Vittoria veloce

per

per tradimento. Questa è l'*Heroica Lealtà*, la qual espugnò gli Asſediati ſenz'armi; ſtimandoſi coloro felici di rendere homaggio à chi parea più che Huomo.

Dunque nel vero Heroe ſi accoglierà la Temperanza di Scipione, la Fortezza di Ageſilao, la Sobrietà di Enea, la Lealtà di Camillo; e tutto ciò che rende ammirabili tutti gli Heroi, ſi vnirà in vn ſolo Heroe. Conſidera hora tu qual Virtù ſia l'Heroica.

SE così è, dunque la *Beſtialità* è vn Vitio, il qual'incattiuiſce e corrompe il Giudicio e la Paſſione a tal'eſtremo, che propoſto qualunque enorme, e ſcelerato Oggetto: l'Huomo a guiſa di Animale naturalmente inſtinto, ſenza ritegno vi corre: ſi che con vera Metamorfoſi, egli parrà transformato in vna Fiera, come Licaone in Lupo, & i Compagni di Vliſſe in lordi Animali.

Anzi non è Fiera nel Mondo nè più horrenda nè più monſtruoſa di vn'Huom Beſtiale. Peroche ciaſcuna Specie particolare degli Animali, hà qualche Brutalità particolare incompatibile con l'altra Specie: ma nell'Huom Brutale, tutte concordemente ſi vniſcono.

In lui ſarà ad vn tempo la *Sordidezza* del Porco, la *Voracità* del Lupo, la *Crudeltà* della Tigre, la *Frodolenza* della Volpe, la *Violenza* del Cinghiale, la *Rabbia* del Cane.

Che ſe vn'Huomo attinto di vn Vitio ſolo, è peggior di vn'Animale in quel Vitio, come diſcorre il noſtro Filoſofo; perche alla voglia praua ſi aggiugne l'Ingegno Humano: qual Fiera ſarà colui, in cui ſi accumulano tutti i Vitij?

CAPITOLO SECONDO.

In qual maniera ſi peruenga alla Virtù Heroica, & alla Beſtialità.

LA *Rettitudine*, nell'Huomo è Virtù: ma in Dio, è vna *Perfettione* infinitamente più eccel-

eccelsa della Virtù che si chiama *Diuinità*. La *Prauità*, nell' Huomo è Vitio: ma nei Bruti è vna Qualità molto peggiore, essendo incapaci di ogni Ragione: e perciò si chiama *Brutalità*.

Dunque, si come tutto ciò che passa il Mezzo, corre verso l'Estremo, e da lui prende il nome: così la Virtù, quando trapassa il consueto delle Virtù Humane, par che partecipi del Diuino: & il Vitio, quando trapassa il consueto de i Vitij humani, par che partecipi del Bestiale: come già vdisti.

Ma non è possibile, che la Virtù, nè il Vitio humano, passino à questi Estremi in vn Momento.

Niuno diuiene repentemente Buono, ò Cattiuo: e niuno repentemente di Buono si fà Ottimo; nè di Cattiuo Pessimo: non potendosi passare dall'vno all'altro Estremo, se non per il Mezzo.

TRe sono i Mezzi per cui si peruiene alla Virtù Heroica, ouero alla Bestialità. Il Primo è il *Costume*.

Egli è dubbioso, se sia più efficace l'assortimento de i Natali, ò l'auuezzamento della Educatione: ma certamente, l'vno e l'altro hanno vna estrema forza per portar l'Animo à grandi Vitij, ò alle grandi Virtù.

Ben si vede taluolta dalla Officina di vn Figolo vscire vn Heroe di Siracusa: e dal Miglior de i Romani Heroi vscire il più Brutale de i Cesari. Ma questi son Mostri formati dalle altre Cagioni che si diranno.

Non è cosa naturale, che dalla robusta Quercia nasca vna fragil Mirica; nè dalla Brassica sorga vna Palma.

La Stirpe di Pelope hauea vna Spalla di Auorio: quella di Teseo la Faccia Aquilina, & i Lentuli, lentiginosa hauean la Pelle. Se le marche de i Corpi passano nella Prole, passano altresì

tresì quelle degli Animi. Da *Heroi* nascono *Heroi*, da *Fiere*, *Fiere*.

Et oltreciò (come altroue si è detto) niun Precetto, niun Documento, niuna Legge con più profondi caratteri resta impressa, che l'Esempio Paterno.

Queste son Leggi, che s'insegnano con le Attioni, s'imparano con gli Occhi; si scriuono nell'Animo: e l'ossequio figliale, rende vgualmente venerabile il Precettore, & il Precetto.

Ancora la *Patria Terra*, & il *Patrio Cielo*, insieme influiscono all'Eccesso degli Heroici, ò de i Brutali Costumi.

I Cimmerij a'quali la metà dell'Anno è Notte, e l'altra metà è Crepuscolo, portano le sue tenebre nella mente. I Sarmati nati frà le aspre Rupi, più feconde di Ferro che di Alimenti: portano le sue Rupi nel Cuore, & il Ferro in mano: & il più forte viue di ciò che vince al più debile.

Gli Antropofagi, come dimostra il nome, viuendo di carne humana; co' Spiedi e con le Reti dando la caccia per le Foreste a' Forestieri, di quelle humane Seluaggine sol si nutriscono: più fieri nel seppellirle, che nell'Vcciderle.

Per iscontro gli antichi Egittij, Tebani, e Romani, stimando l'Humanità vna generale Consanguinità; credeuansi di oltraggiare la Diuinità di Gioue Hospitale, se verso gli Hospiti non si dimostrassero Religiosi e Benefici.

Insomma tai sono gli Huomini, quai sono coloro con cui conuersano; vergognandosi ognuno di non simigliare a' suoi Simili.

LA Seconda Cagione, è qualche *Accidental Dispositione* naturalmente, ò diuinamente soruenuta alla Potenza Intellettiua ò Sensitiua.

Oreste, inuittissimo ma infelicissimo Heroe: incitato dall'ombra Paterna ad vccidere l'adultera Madre: ma dall'Ombra Materna furialmen-

mente agitato; douunque fuggiua, pareuagli di esſere dalla Eumenide con le Faci, e co i Serpenti inſtigato ad vccider gli Huomini, e diuorare le proprie carni.

Aiace per pura malinconia di eſſere ſtato poſpoſto da i Greci ad Vliſſe nella diſputa delle Arme di Achille; diede in tal cordoglio, e poſcia in vna ſmania tanto brutale, che tutti gli Armenti vccidendo, e sbranando imaginaua di far contro a i Greci le ſue vendette.

E per oppoſito, mirabilmente commuoue all'Heroiche Attioni la *Emulatione* de i famoſi Heroi. Onde la ſola Imaginatione de i Trofei di Milciade non laſciaua dormire il generoſo Imitatore.

Ma più efficaci ſuegliatoi ſon que' *Celeſti Afflati* che Iddio comparte a i ſuoi Amici. Onde ancora i Gentili adorauano vn Dio *Conſo*, ſuggeritore de i prudentiſſimi Conſigli, e riconoſceuano da *Pallade* le alte Scienze, da *Mercurio* le belle Arti, e da *Marte* l'Heroiche Impreſe: le quali Deità altro non erano, che i ſopraceleſti aiuti del vero *Nume*.

MA la ordinaria, e natural Cagione della Heroica Virtù, e della vitupereuole Brutalità, conſiſte nell'*Eſercitio* degli Habiti Virtuoſi ò Vitioſi.

Da piccoli cominciamenti ſi peruiene à grandi Eceſſi. Vn'inſtraboccheuole allagamento comincia taluolta da vna ſtilla; & vn'irreparabile incendio, da vna ſcintilla.

Ogni habito hà vn principio certo, ma non hà vn termine certo: ſi sà quando comincia, ma non ſi sà doue vada à finire.

Vn'Atto è la Radice della Diſpoſitione: da queſta germoglia l'Habito; e l'Habito ſtende ſuoi palmiti oltre ogni meta.

Come il Cocodrillo non hà vn fine del creſcere: ma finche ſi alimenta, ſi aumenta; così l'Habito,

non

non hauendo vn termine di consistenza, sempre inclina à nuoui Atti; & ogni Atto accresce l'Habito: si che la Virtù, e la Malitia gareggiano con l'Infinito.

Vna simplice Compiacenza spinge taluolta vn'Animo innocente à qualche inopinata dishonestà. Vna momentanea fralezza, alletta la Cupidigia ad Atti simili. La frequenza degli Atti, sregolando la Passione diuiene Incontinenza. La Incontinenza, offuscando poscia l'Intelletto, strasporta alla Intemperanza. E la Intemperanza, trapassando i termini dell'Humana conditione; precipita dentro l'abisso delle incestuose, e brutali Scelerateзze, e ciò che al principio fù libertà, all'vltimo è necessità.

Per simili gradi, da vn simplice Atto, con virtuosi progressi, e marauigliosi incrementi felicemente salirono all'Auge della Heroica, e Diuina Virtù, se non i Senocrati, i Socrati, e i Catoni frà i Gentili: certamente i Pacomij, i Benedetti, i Franceschi e gli altri Christiani Heroi, che agli Habiti Morali hauean congiunti gli Habiti Sopranaturali, con la perpetua influenza della Gratia Celeste, che mai non manca à chi di Cuore la chiede.

DEL-

DELLA FILOSOFIA MORALE
LIBRO VENTESIMO.

DELL' AMICITIA.

CAPITOLO PRIMO.
Dell'Amicitia in Generale.

'Amore è quel santo Nodo, che nel confuso Caos, hauendo separate le pugnanti dalle ripugnanti Sostanze, congiunse le *Simili* con le *Simili*; e di vna Massa informe, formò la bella Costruttura dell'Vniuerso.

Questo, nelle cose *Inanimi*, conserua la Sostanza: nelle *Sensitiue*, conserua la Società: nelle *Ragioneuoli*, conserua la Virtù.

Nelle *Inanimi* è Amor reciproco, ma non conosciuto. Nelle *Sensitiue* è reciproco, e conosciuto: ma regolato dal Senso. Nelle *Ragioneuoli*, è conosciuto, e reciproco; ma regolato dalla Ragione.

Quinci col migliorar gli effetti cangiando nomi; nelle Cose Inanimi, è *Simplice Simpathia*; nelle Sensitiue, è *Naturale Instinto*: nelle Ragioneuoli, è *Voluntaria Amicitia*.

Dunque, la più nobile delle Humane Passioni, è l'*Amore*, & il più Nobil Frutto dell'Amore, è l'*Amicitia*; La quale, benche sia vna *Virtù imperfetta*, come la *Continenza*: nondimeno, perch'ella è molto bella, e molto importante alla Vi-

vita Ciuile, & alla humana Felicità: meritò anch'essa di annouerarsi dal Filosofo nel Coro delle *Virtù Morali*.

E nel vero, qual cosa è più Diuina in Terra, che la Perfetta Amicitia? hauendo Iddio Immortale communicato a i Mortali ciò ch'egli hà in sè di più miracoloso, e beato: cioè, l'vnità nella Pluralità.

Qual cosa più miracolosa, che diuenir due Soggetti vn sol Soggetto: e hauendo ciascuno il proprio Cuore, viuer l'vno nel cuor dell'altro? ciascuno hà due Anime, ò non ne hà niuna: perche l'vn viue con l'Anima dell'altro, non con la sua.

Qual cosa dipoi più gioconda, che mettere in cõmune il desiderio del Bene Vn dell'Altro? Onde, si come i caldi Raggi del Sole, riflettendo da due Specchi in sè medesimi, aumentano il lor calore: così, godendo ciascuno del Ben dell'Altro; mirabilmente si aumenta il lor Godimento.

CAPITOLO SECONDO.

Causa dell'Amicitia.

DALLA *Contrarietà* nasce l'Odio, e dalla *Simiglianza* nasce l'Amore, si come tu puoi conoscere per induttione da tutte le Sostanze che si son dette, *Inanimi*, *Sensitiue*, e *Ragioneuoli*.

Miracoloso Amore tra' Corpi *Inanimi*; è quello della *Herculea Pietra* col *Marte de i Metalli*; che ti tien sospeso, non la Calamita, villana Amatrice, à forza rapisca l'Amato Ferro, ò il Ferro troppo feruido Amante, mirando di lungi l'Amato Oggetto, lo vagheggi senz'occhi; voli per aria senza penne; e senza braccia l'abbracci.

Miracolo da Filosofi attribuito alla *Simiglianza* della Natural complessione degli Elementi, e de' Misti; ordinata alla mutua conseruatione, essen-

ſendo la Calamita vn Ferro impetrito, & il Ferro vna Calamita metallica. Onde l'vno vnito all'altro raddoppiano la lor forza, e ſi communicano le lor Virtù: la Calamita diuien Ferro, & il Ferro diuien calamita.

Ma per contrario, ſe tu accoſti al Ferro la *Theamede*, Calamita di Compleſione à lui contraria: vedrai quel fiero Marte fatto Retrogrado da vn panico terrore; voltando le ſpalle, ontoſamente fuggire.

MIra dipoi ne i *Vegetabili animati*, come la *Palma* vicina all'altra *Palma*, gioiſce, e riuolgendo l'vna per l'altra le fronti delle frondi; con reciproco ampleſſo delle radici occultamente careggiandoſi, di ſoauiſſimi Parti diuengon Madri: e ſe l'vna è reciſa: l'altra con paſſe Palme, & horrido pallore iſuiene, e muore.

Mira per iſcontro la *Vite*, di tutte le Piante la più feconda, e più giouiale; ſe poi ſi ſente vicina la *Braſſica*, Pianta di malinconioſo, e freddo ſugo: come diſpettoſa, e dolente, ritrahendo i pampini, e le radici in altra parte: fugge l'odiato aſpetto, non che il contatto, e ſe tolta non l'è dauanti la ſua Nemica: o di dolore, o di rabbia intiſichiſce.

CHe ſe di Naturale Amòre tanto ardono le Soſtanze inſenſate, che ne vedi gli effetti, e quaſi n'odi i ſoſpiri: molto più viuamente il ſentono le *Senſitiue*.

Chi non vede come gli *Animali* della ſteſſa Specie, e ſimili di ſagacità, e d'induſtria: per Sociale Inſtinto, ſi aman frà loro compagneuolmente aitandoſi nelle lor facende.

Tal'è il Commercio delle *Api* nella Politica, delle *Formiche* nella Economica, e di tutti, i *Quadrupedi*, e *Pennuti*: nell'educar la Prole; nel procacciar la Preda; nello ſchermire contro a i Nimici; e nel traſtullar frà loro con iſcherzi ami-

che-

cheuoli: non mancando loro fauella, per chiamarsi l'vn l'altro, e per esprimere l'vno all'altro i loro Amori.

E per conuerso, chi non vede con quanta *Malauoglienza* schifano il consortio degli Animali differenti di tempra, e di costumi? e, benche per auanti non cõnosciuti, nè veduti, ò per timore li fuggono, ò per odio li perseguono: sopraauiuendo l'odio, & il timore etiandio dopo la morte, Onde le penne dell'*Aquila* rapace, diuorano quelle della *Colomba* innocente, e le viscere degli *Agnelli* innocenti filate in corde della Lira, con quelle del rapace *Lupo* mai non concordano: viuo Simbolo della Discordia.

HOra perche nell'Ordine Superiore si vniscono le perfettioni dell'Inferiore: perciò negli Animali si vnisce la *Simpathia Naturale*, con la *Società Sensitiua;* e per conseguente, negli Huomini, in più eccellente grado, si vniscono l'*Amor Simpatico*, & l'*Amor Sociale*, & l'*Amor Ragioneuole*.

Amor *Simpatico, e naturale* fù quel di *Polistrato*, e di *Hippoclide*. Questi venuti al Mondo il medesimo Giorno, nel medesimo Clima sotto la medesima Constellatione: simili di Complession, di Sembianti, d'Ingegno, e di Fortuna: al primo scontro degli occhi, sentironsi i Cuori con secreto nodo strettamente legare: e come insieme nacquero, così insieme vissero, insieme infermarono, insieme morirono: come se vn' Anima sola in due Corpi fosse entrata, & vscita.

Ancora negli Huomini è l'*Amicitia Sociale*, ma piu ragioneuole di quella delle Api: fondata nella *Simiglianza* delle Professioni, ò degli Affari Ciuili: accommunando le Facoltà, ò l'Industria, per trarne commun profitto.

Tal fù la giurata Amicitia di *Teseo*, e *Piritoo*, per mutuo aiuto nelle Imprese Militari; à fine di

ac-

acquiſtar Gloria, & Imperi. Onde, chi hauea l'vn di loro Nimico, hauea due fieri Nemici; ò vn Nimico di due Capi, e quattro Braccia; che diede eſempio alle Confederationi de i Principi conquiſtatori.

Tal fù quella di *Damone*, e *Pithia*, contratta per gli Studi communi nella Scuola di Pitagora: profitando l'vno con lo Studio dell'altro: come in vn letterario Commercio.

Tal finalmente quella degli *Arteſici*, e de' *Mercatanti*, che ſi chiamano frà loro *Socij*, & *Amici*, per intereſſe commune: perche dall'Vtile naſce l'Amore.

Ma ſi come l'Amicitia Simpathica è commune all'Huomo con le Coſe inanimate: e l'Amicitia Sociale è commune all'Huomo con gli Animali: così l'*Amicitia propria dell'Huomo*, è fondata nella *Simiglianza de i buoni Coſtumi*.

Idea di queſt'Amicitia frà i Gentili, fù quella di due Nobili Tebani, *Pelopida*, & *Epaminonda*; che à lungo eſperimento hauendo conoſciute intimamente le *Virtù* l'vn dell'altro: l'vno all'altro reſtò legato d'indiſſolubile Amicitia fino alla Morte.

Scoprirono l'vn nell'altro vna ſomma *Prudenza*, vn'amabile *Grauità*, vna modeſta *Sobrietà*, vna incorrotta *Giuſtitia*, vna Heroica *Fortezza* d'Animo: e ſopra ogni coſa vn'ardente *Carità* verſo la Patria tiranneggiata dagli Spartani.

Era adunque il *Fine* di queſta Amicitia, non gli Honori, non le Ricchezze: non il proprio Bene, come nella Società: ma l'*Amore della Virtù*. Si che concordando nel Fine, non potean frà loro eſſer diſcordi.

Guerreggiauano entrambi, non garreggiauano: rallegrauaſi l'vno delle Vittorie dell'altro: perche dou'è Amore non è Inuidia: e doue non è Inuidia, l'altrui Virtù è gioconda come la pro-

pria.

pria. E perche l'Amore hauea fatto, di due Perso-ne vna persona sola, trasformando l'Vna nell'Altra, trionfando vn solo, trionfauano ambidue, e di ambidue trionfaua l'Amore.

La Simiglianza dunque è la Madre dell'Amicitia: onde hebbe luogo il commun detto, ridettò dal nostro Filosofo; e ritratto per copia dall' Oracolo di Homero: *Il Simile al suo Simile il Nume adduce*. E quel di Platone, visitato dal Giouane Catone

Facilmente si accoppia il Par col Pari.

CAPITOLO TERZO.

Dell'Amor di Concupiscenza, e di Amicitia.

CHE *Narciso* mirandosi nella chiara Fonte, sè stesso amasse, marauiglia non fù: perche corrispondendo all'Amore vn'Oggetto amabile, e sentendo in sè quella fiamma, che à mille Ninfe facea sentire: non era ingannato dagli Occhi suoi: ma dalla sola Opinione, che suo non fosse quel ch'era suo.

Maggior marauiglia fù quella, che *Acca*, rancida è schifosa Nonna, riputandosi; non che vna Idea, ma vna Dea della Bellezza: quando miraua nello Specchio la sfigurata sua Figura; Idolo, & Idolatra, la vagheggiaua, e ne inuaghiua; l'abbracciaua, e ne impazziua: di sè stessa amorosa, e gelosa, senza Riuale.

Questo è l'Eccesso della *Filautia*; così chiamano l'*Amor proprio*; il qual dalla Prouidenza fù impresso nell' Anima per conserua del proprio Indiuiduo. Ma se non è moderato dalla Ragione, diuien dannoso all'Amante, e ridicolo a i riguardanti; come Acca la sciocca, e l'infelice Narciso.

L'*Amor Proprio* altro non è, che la Propria *Concupiscenza*; radice di tutti gli Atti dell'Humano Appetito: la qual consiste nel *Seguire il suo*

Be-

Bene, e fuggire il suo Male: Goder del Bene che hà; e dolersi di quel che non hà. E questo, circa i Beni Sensibili, alberga nell'Appetito Inferiore: e circa i Beni Intelligibili, nel Superiore.

Ma perche la stessa Prouidenza fece l'Huomo Sociale: dielli perciò vn'altro Instinto di *partecipare ad altri il suo Amore*.

Gode il Liberale di communicare ad altrui le sue Facoltà; & il Dotto le sue Dottrine. Gode l'Anima di trasmettere in altrui i suoi Pensieri*, & il suo Amore.

Ogni Fiore è vn Parto di vn Seme, e Seme di vn'altro Fiore. Nasce l'Amore in vno Indiuiduo, e si estende ad vn'altro Indiuiduo per mezzo della Volontà.

Niuno è contento di voler bene à Sè stesso; se non vuol bene ad vn'altro Sè. Quello è vn'Amore *Immanente*, e questo è *Progressiuo*. Quello Amor di *Concupiscenza*; questo di *Beniuolenza*.

Ma sterile ancora è questo Amor di Beniuolenza verso l'*Amato*: se non produce nell'Amato vn *Reciproco Amore* verso l'*Amante*: che di due *Amanti* fà due *Amici*.

Principio di Beniuolenza è l'Amor proprio; ma non è Beniuolenza: principio dell'Amicitia è la Beniuolenza, ma non è Amicitia. Ogni Amico è Beniuolo; ma non ogni Beniuolo è Amico.

Se ben gli Occhi sono le guide fedeli dell'Amore: nondimeno l'Amor di *Beniuolenza* si può concepire ancor per gli Orecchi: bastando la Fama delle Virtù, per generare Amore verso vno ignoto, in vn momento.

Ma l'Amor di *Amicitia*, è il Parto dello Elefante, che perche gran tempo viue, richiede gran tempo à nascere.

Molte scorze, e profondi seni han gli Animi humani. Non si possono penetrare ò conoscere, se-

se non con sagace inuestigatione, lunga prattica e sicuro esperimento.

Ancor gli Animali e le Piante, con Amor di Beniuolenza si possano Amare; ma non con Amor di Amicitia, perche non riamano chi le ama.

Il Platano caramente adorato, e adornato da Serse: à quell'Amore tanto era insensibile, quanto l'Amante era insensato.

Glauco tanto amaua il suo Cauallo, che lo pasceua di carne Humana, e dal Cauallo in ricambio fù diuorato: quella Fiera era amata, ma non amaua: ouero amaua le Carni del Padrone, non il Padrone.

Pare Amicitia quella del Cane, che carezzato carezza, lusingato lusinga, amato riama il suo Padrone: ma perche quella è simplice Passione, & *Affetto Sensitiuo*, non *Elettiuo*, nè Ragioneuole: si chiama *Instinto*, non *Amicitia*, ama per esser beneficato, non riama perch'egli è Amato.

Non è Amicitia, se l'Amato non conosce l'Amor dell'Amante, e nol riama per Elettione.

Tre dunque sono gli Amori: *Immanente*, *Transeunte*, e *Riflesso*: *Amor proprio*, *Amor di Beniuolenza*, *Amor di Amicitia*.

EGli è vero, che se ben chi ama merita di essere amato: non dimeno l'amare per essere riamato, è più tosto Amor di concupiscenza, che di Amicitia. E tanto più s'egli ama per riceuere Vtile o Dilettatione.

Chi fà beneficio, merita di riceuere Beneficio: ma chi fà Beneficio per riceuerne Beneficio, non è Benefico, ma Mercatante di Beneficij. E chi ama per riceuerne Amore; non è Amico, ma Mercatante di Amore; non ama l'Amico, ma se medesimo.

Perciò l'Amore di concupisenza non obliga à reciproco Amore: perche in cambio di quell'Amore, hà per mercede il Diletto, o il Guadagno.

CA-

CAPITOLO QVARTO.

Spetie dell'Amicitia.

TRE sono gli Oggetti Amabili: l'*Vtile*, il *Diletteuole*, e l'*Honesto*. I Beni di Fortuna son *Vtili*: i Beni del Corpo son *Diletteuoli*: i Beni dell'Animo sono *Honesti*: come altroue si è detto.

Gli *Vtili*, non sono Amabili per sè stessi, ma per accidente, in quanto seruono ad acquistar'i Diletteuoli, ò gli honesti. I *Diletteuoli*, sono Amabili per sè stessi alla Natura Sensitiua, per accidente alterata. Gli *Honesti* sono Amabili per sè stessi alla Natura Ragioneuole, e Perfetta.

Sìche, secondo l'Ordine della Prouidenza, gli *Vtili* corporali, sono ordinati a i *Diletteuoli*: & i Diletteuoli agli *Honesti*; perche gli Esterni seruono al Corpo, & il Corpo all'Animo.

Tre sono adunque le Specie dell'Amicitia, *Vtile*, *Dilettosa*, e *Honesta*: perche gli Habiti dagli Atti, e gli Atti dagli Oggetti si differentiano.

Quinci tu puoi conoscere, che queste tre Specie di Amicitia, non diuidono il Genere *adequatamente*; ma *analogicamente*. Peroche i tre Oggetti Amabili, essendo subordinati; il Nome di Amicitia principalmente, e propriamente conuiene alla *Honesta*: dipoi alla *Diletteuole*: & vltimamente alla *Vtile*, Si che la Honesta, essentialmente: l'vtile, e la Voluttuosa solo per certa Metafora di Simiglianza, sono Amicitie.

Quindi è, che l'Amicitia, la quale ha per Oggetto la *Vtilità* come le Confederationi, e le Società mercantili, non essendo fondata sopra salda, & intrinseca Virtù, ma sopra esterni, & accidentali Interessi; mutandosi questi, si

muta: e molte volte l'Amicitia in Nemicitia: e la Società Humana, in Società Leonina, si cangia.

Nel Romano Trionuirato di *Lepido*, *Antonio*, & *Ottauiano*, tanto durò la loro Amicitia, quanto durò la Speranza di spartirsi frà loro il Romano Impero, con la ruina di Bruto, e Cassio.

Ma ruinati questi due, e diuiso l'Impero; i Trionuiri diuisero l'Amicitia. Peroche aspirando ciascuno al Tutto, si vnirono Antonio, & Ottauiano per ispogliar Lepido della sua Parte: dipoi Antonio si mosse per ispogliare Ottauiano della sua: ma preualendo il Valore, ò la Fortuna di Ottauiano: questo solo restò il Sole: nè più gli bisognarono *Amici*, essendogli tutti *Sudditi*: Ecco il Fine dell'*Amicitia Vtile*.

Nè maggior fermezza hà l'*Amicitia Voluttuosa*.

La Voluttà (come già vedesti) è la più veloce delle Humane Passioni: e proprio è delle Passioni l'essere giornaliere; e tanto più instabili, quanto più veloci: perche tutte sono irragioneuoli Mouimenti, che per momenti si mutano: quanto più violenti, manco dureuoli.

A ragione l'Amor Voluttuoso fù finto vn *Bambino alato*: essendo più irragioneuole di vn Bambino: e più leggiero delle sue penne: portando vna Face di Ferole, che subito si accende, ma poco dura.

Dura l'Amor Voluttuoso finche dura la Voluttà. Se il Tempo, ò il malore, cangia nel Viso la fiorita Primauera in pruinoso Verno: ò se vn bel Volto da vn Volto più bello vien'eclissato: l'amabile diuiene odieuole: e ciò che prima piacque fà nausea.

Più giusta che graue fù la querela di Arianna contra Teseo, e di Deianira contra Hercole; i quali, Forti nell'armeggiare, ma Leggieri in amare; all'apparire di vna nouella Bellezza, rom-

pe-

peuano fede alla primiera. Peroche armeggiauano come *valorosi*, & amauano come *Voluttuosi*.

Maggior marauiglia arrecò, che Periandro, vn de i Sette Sapienti della Grecia, per diuenire Amico di vna Straniera Frine, diuenne Nimico di Melissa sua Consorte, e col ferro le troncò il Nodo d'Himeneo, e della Vita.

Ma l'Amore di quel Sapiente, non hauea radice nella Sapienza; ma nel Diletto. Sapeua assai, ma non era Sapiente, perche il ver Sapiente non ama per la *Voluttà*, ma per l'*Honesto*. E così quei Sapienti sapean meglio Insegnare, che Pratticare.

Non è dunque Vera Amicitia, nè l'*Vtile*, nè la *Voluttuosa*: perche nè l'vna nè l'altra mira il Ben dell'Amico, ma il ben proprio: onde l'Amore, è di *Concupiscenza*, non di *Amicitia*.

Vera perciò, e perfetta Amicitia, è solamente l'*Honesta*: fondata nella Virtù: qual fù quella di Epaminonda, e Pelopida, come si è detto.

Niuna cosa nel Mondo è più stabile, e ferma che l'Oggetto della *Virtù*: essendo vna conformità con la Retta Ragione; cioè, con l'eterna & immutabil Legge della Mente Diuina.

Costante adunque, & immutabile per sè stessa è l'Amicitia Virtuosa; perche l'Oggetto non è mutabile: & il Soggetto non ama per *Passion*, ma per *Habito*.

Ma quantunque la vera Amicitia, non ami per l'*Vtile*, nè per il *Diletteuole*, ma per l'*Honesto*: nondimeno essendo *Honesta*, necessariamente sarà insieme *Vtile*, e *Diletteuole*.

Se ciascun sente diletto nel mirar nello Specchio la Imagine del suo volto, quando il volto è leggiadro, e vago: qual diletto sente l'amante Virtuoso, quando vagheggia nel Virtuoso Amico l'Imagine delle sue proprie *Virtù*, e de i suoi *buoni costumi*?

Che se l'Amor'è Reciproco; quanto cresce il diletto; mentre che riflettendosi nell'vno l'Amor dell'altro; gode ciascuno il proprio godimento, e quel dell'Amico.

E d'altra parte, qual cosa è più gioneuole nell'vna, e nell'altra Fortuna, che vn'Amico fedele; hor per consiglio nelle cose agibili; hor per aiuto ne i casi auuersi?

Niuna Società Mercantile raddoppia il Capitale, come la Vera Amicitia: perche dando il suo Amore à ricambio, acquista quanto hà l'Amico, senza perdere il suo: essendo frà gli Amici ogni cosa Commune, come vdirai.

Da ciò che si è detto si può raccogliere, che l'Età propria della Vera Amicitia è l'Età *Mezzana*.

Il *Giouine* vigoroso, vigorosamente agitato dalle Passioni, ama per *Voluttà*. Il *Vecchio* fieuole, abbisognando di molti aiuti: ama per l'*Vtile*. Il *Mezzano*, in cui le Passioni son già sedate, & il Vigore non è ancora infiacchito; ama per l'*Honesto*.

Il *Giouine* troppo credulo, crede tutti Amici. Il *Vecchio* troppo suspicace, di tutti sospetta. Il *Mezzano* tenendo il Mezzo frà i duo Estremi, giudica secondo il Vero, & ama secondo il Giudicio.

CAPITOLO QVINTO.

Atti della Vera Amicitia.

TRE sono gli Atti della Vera Amicitia: cioè *Beniuolenza*, *Beneficenza*, e *Concordia*.

La *Beniuolenza*, è vn simplice mouimento della Volontà, che desidera Bene ad alcuno, ma senza voglia di fargli Bene.

Se tu ti abbatti à vedere vn cimento di armi, od vn festeuole aringo di duo Caualieri mai più

da

da te veduti; naturalmente ti senti all'animo vna subita, e partiale inclinatione alla Vittoria dell'vno più che dell'altro; nè perciò ti muoui à porgergli aita.

Sia questa Buona Volontà cagionata da natural Simpathia, ò da subitana Passione; egli è vn'Amor di *Beniuolenza*, e non di *Concupiscenza*: perche tu gli desideri la Vittoria per ben di lui, non per ben tuo.

Ma fin quì egli è vn'Atto *Interno*, & infecondo, perche non partorisce alcun Atto Esterno verso l'Amato.

Non può essere Amico chi non è *Beniuolo*: ma chi è Beniuolo, non perciò è subito *Amico*. E benche il simplice Amore di Beniuolenza fosse Reciproco: non si potrebbe chiamare Amicitia Vera, ma Metaforica, & Ociosa; Principio di Amicitia, ma non Amicitia.

Egli è dunque il primo Atto dell'Amicitia il voler bene all'Amico: desiar ch'egli viua, e viua lieto: rallegrarsi de i suoi felici, e dolersi degl'infelici auuenimenti. Ma ridicola è questa *Beniuolenza*, se la *Beneficenza* non le porge la mano.

Non è Volontà efficace quella che vorrebbe il Bene ad altrui, ma non adopra perche gli auuenga.

Chi non desidera di giouare, non ama: ma chi può giouare, e non gioua, non desidera di giouare.

L'Animo si conosce dal Fatto, come la Sanità dal Polso. Si rise Gioue di quel Bifolco, che facea voti accioche il suo Carro vscisse dal fango, & esso non porgeua all'opra la manò. Tanto vale l'Amico che non gioua, quanto il Nimico che non nuoce.

Il *Beneficio*, e l'*Ingiuria* son due cose contrarie; l'Ingiuria solue le Amicitie; il Beneficio le

ſtringe, Egli è vero che l'Amare per riceuere Beneficio non è Amor di Amicitia : ma l'Amare per hauer riceuuto Beneficio, è vn bel principio di Amicitia.

Dunque i Beneficij, prima ſono Elementi, e dopoi Alimenti dell'Amicitia : perche tutti li Corpi con quel ſi mantengano di cui ſi compongono.

Egli è verò, che non ogni Beneficio è Beneficio, ſe non è *Honeſto*. La Beneficenza è taluolta Maleficenza : perche compiacendo all'Amico, nuoce all'Amicitia; e la fà peggiore della Nimicitia.

Erano ſtretti Amici Rutilio e Scauro ; ma Rutilio richieſto da Scauro di vnà coſa *Ingiuſta*, ſe ne ſcusò. Turboſſi Scauro del rifiuto, dicendo: *Qual biſogno hò io dell'Amicitia tua, ſe da te non ottengo vn Beneficio*? e Rutilio riſpoſe: *che biſogno hò io dell'Amicitia tua, s'io deggio far per te coſe ingiuſte*? E quiui finì l'Amicitia; Amore ſpezzò l'Arco, e ſmorzò la Face.

Più bella fù la riſpoſta di Pericle, ma men bella la conchiuſione. Osò pregarlo vn ſuo amico, per il ſanto legame dell'Amicitia, di voler giurare il falſo in ſuo ſeruigio, & eſſo riſpoſe : *Amici vſque ad aras*. Voglio che ſiamo amici sì; ma fino alli Sacri Altari.

Soleuano tutti quegli che ſolennemente giurauano, tener la mano ſopra *Altare*. Onde più memorabile fù la ſua Riſpoſtà, che là Riſposta di Rutilio : ma egli non troncò ſubito; come Rutilio, la Vergognoſa Amicitia.

Vero nodo di Amicitià non è quello che ſtrigne vn falſo Amico; e falſo Amico è colui ch'eſigge per beneficio vn Sacrilegio. Amicitia era quella, non da *diſcucire* (come dicea Catone) ma da *ſtracciare*.

DAlla *Beniuolenza* congiunta con la *Beneficenza*, naſce la *Concordia*, la quale altro non è, che la Vnion di due Cuori.

Il

Il Cuore Humano (come già vdisti) è il Principe delle Membra; Principio de i mouimenti Vitali, Organo delle Passioni, e Reggia dell'Amore.

Di due Cetre accordate all'istessa Tono, se l'vna si tocca, l'altra per sè stessa consuona. Ciò che nella Cetra sono le Corde, negli Amanti sono i lor Cuori.

Quinci, se due veri Amici si riueggiono dopò alcun tempo; allo scontro degli Occhi, l'vno e l'altro Cuore palpitando si muouono l'vn verso l'altro: e per interpreti de i loro scambieuoli affetti, mandano le rotte voci alla lingua, i caldi spiriti al volto, le dolci lagrime agli occhi, il soaue riso alla bocca, e con cari amplessi stringnendo Petto con Petto, Cuor con Cuore s'vnisce quanto può.

Communicandosi adunque ne i veri Amici l'vn Cuore all'altro; vicendeuolmente accommunano i Pensieri e le Voluntà: l'vn vuol ciò che l'altro vuole: consente l'vno à ciò che l'altro sente, non potendo esser discordi le Menti, se i Cuori sono Concordi.

Di quì nasce quel sommo godimento di conuersare e viuere insieme; di vedersi gli Animi dentro degli Occhi, finestre del Cuore: e fatti Teatro l'vno all'altro, mirano l'vn dell'altro le belle Attioni.

Di quì nasce quel graue affanno nelle dipartite, spartendosi vn Cuor dall'altro. Quel lontano colloquio con le missiue: tramandandosi li Pensieri chiusi dentro vna pagina. Quel disperato dolor nella morte del suo Indiuiduo, che spinse taluolta il Viuo nel Rogo dell'Estinto, volendo più tosto morir con lui, che viuer solo: e come il Lino di Amianto, accrescere con la Fiamma il Candore della sua Fede.

Ma che marauiglia? poich'essendo in loro vn sol Cuore, vn sol Volere, vn solo Intel-

letto; era in *due Corpi* vn'*Anima sola*.

La Madre di Dario, ingannata dalla ricca sourauesta di Efestione, riuerì lui in iscambio di Alessandro: & iscusandosi dell'errore *Nò* (disse Alessandro) *non errasti, Reina: egli è vn'altro Me*.

Miracoloso Amore: Incantator potentissimo; che con istrana ma vera Metempsicosi, transmuta vn'Huomo in vn'altro, e di due ne fà vno.

Non mentirono dunque auanti al Tiranno quelle famose Coppie di cari Amici: quel Pilade & Oreste, i quali per morir l'vno in iscambio del-l'altro, l'vno affermaua sè esser l'altro.

Dicean vero nella menzogna: viuea Oreste in Pilade, e Pilade in Oreste: il Tiranno, vccidendo l'vno, vccidea l'altro: & vccidendone due, ne vccideua vn solo; anzi niuno: perche la fama di quel miracoloso Amore gli fè immortali.

CAPITOLO SESTO.

Se l'Amicitia sia Virtù, e qual sia.

INDEGNE del Sacro Nome di *Virtù*, sono le Amicitie, che riguardano la *Voluttà*, e la *Vtilità* Sensuale: peroche non salendo alla Sfera dell'Honesto: giacciono nella bassa Regione della Concupiscenza, commune anco alle Belue.

Ma l'Amare alcuno perch'egli è Virtuoso; è vn'Atto di *Virtuosa Beniuolenza*, hauendo per termine la Virtù.

Se tu ami Leonida il *Forte* perch'egli è Forte; sarà vn'Atto elettiuo, che si riduce alla *Fortezza*, Se Catone il *Costante*, come Costante; apparterrassi alla *Costanza*. Se Attico il *Verace*; alla *Veracità*: Se Senocrate il *Pudico*: alla *Pudicitia*: perche tal'è l'Atto qual'è l'Oggetto.

Che se questi Atti saran frequenti, nasceranno *Habiti Elettiui*, & *Virtuosi* della medesi-

ma Specie; perche tal'è l'Habito, qual'è l'Atto.

Ma questa Virtuosa Beniuolenza, non è Virtuosa Amicitia, se non è *Reciproca*.

Primasso Virtuosissimo Letterato, tanto s'innamorò delle grandi Virtù dell'Abbate di Cligni per fama vdite, che mosse di Parigi per contrarre Amistà con sì Virtuoso Prelato.

D'altro lato, l'Abbate, che nol conosceua; di prima veduta credendolo vn Vigliaccone; gli colse addosso vn'Antipathia così fiera, che (ciò che à niun'altro hauea fatto giamai) fecegli serrar la porta in faccia per non vederlo.

Ambi erano Virtuosi: ma Primasso amaua l'Abbate, & era odiato: l'Abbate odiaua Primasso, & era amato. L'vno era l'Ellera, che ama l'Olmo, e l'altro l'Olmo che odia l'Ellera.

Ma dapoi che l'Abbate conobbe la Virtù di Primasso, l'Amor fù reciproco e grande: e strinsero insieme vna Virtuosa & insigne Amicitia.

Siche l'Amicitia, alla simplice Virtù aggiugne vna rara & eccellente qualità, cioè la *Reciprocatione*.

Ella è vna Virtù risultante da due Virtù. Come dalla Riuerberation de i Raggi nasce il Calore; così dalla vnion degli Atti Virtuosi di due Amanti nasce l'Amore. Dall'Odio reciproco si accende la Nimicitia: e dal reciproco Amor l'Amicitia.

Consiste dunque la Virtù dell'Amicitia nella *Reciprocation dell'Amor Virtuoso*, come il Cambio e ricambio nelle Ciuili Società.

L'Amore è vn ricco Capitale dato dal Cielo a' Mortali, i quali possono bene ò male impiegarlo. Chi lo *dona*, chi lo *getta*, chi lo *vende*; chi l'*impiega* nelle cose vane, chi nelle oscene: chi nelle Honeste; e tal'è l'Amore, qual'è l'Impiego.

Si come dunque la *Vera Amicitia* è quasi vn mutuo e mutolo *Contratto* frà due *Persone virtuose & vguali*, di amarsi e riamarsi per le loro

Virtù, secondo la Egualità: così ella spetta alla Virtù della Giustitia, che hà per Oggetti la *Vguaglianza ne i Commertij*, e ne i Contratti.

Niente può rompere l'Amicitia, se non l'*Ingiuria*: e niente può conseruarla, se non la *Giustitia*.

Già vdisti che la Giustitia è vna constante Voluntà di dare ad altri con egualità il suo douere: e l'Amicitia è altresì vna Voluntà che riguarda il Bene altrui, e non il Proprio, conforme al merito. Onde l'*Amare*; altro non è, che Voler Bene all'Amico per sua Virtù.

Ma nella Giustitia, basta la *Voluntà Relatiua* di vno ad vn'altro, e nell'Amicitia, sono due *Voluntà Correlatiue*.

E vero, che la Virtù della Compiacenza, di cui parliamo, hà qualche simiglianza all'Amicitia: ma ella è Virtù molto diuersa.

L'Intentione è quella che differentia gli Atti e gli Habiti Humani. La *Compiacenza* si muoue à compiacere à tutti gli Huomini; perche così richiede la Humanità, e la Ciuil Conuersatione. Ma l'*Amicitia* si muoue à riamar l'Amico, perche la Giustitia amicheuole così richiede. Ogni Huom Cortese, ancora verso il Nimico essercita Cortesia, e *Compiacenza*, ma non *Amicitia*.

Ma sicome l'Amicitia è quasi vn *Contratto*, *Morale*, e non Ciuile: e la Misura dell'Vguaglianza non è *Fisica*, ma *Morale*: così ella non è Perfetta Giustitia. E perciò dicemmo che l'Amicitia non è Perfetta Virtù.

Ella non è Giustitia di *Honestà Legale*; ma vna Giustitia di *Honestà Morale*; ma tanto regolata dalla Ragione con le massime della Giustitia Legale: e tanto bella, e profitteuole alla Vita Humana, che à molta ragione, da i Filosofi è accolta frà le Virtù.

Due sono le Specie della Giustitia come vdisti à suo luogo: la *Commutatiua* e la *Distributiua*:

tiua: e due sono le Specie dell'Amicitia: l'vna *Commutatiua*, la qual misura la Quantità della cosa che si deue. L'altra *Distributiua*: la qual misura la qualità delle Persone à cui si deue.

Quella è Amicitia di *Vguaglianza*, che dona Vgual per Vguale: questa è di *Disuguaglianza*, che dona Proportional per Proportionale. Dell'vna & dell'altra conuien discorrere.

CAPITOLO SETTIMO.

Dell'Amicitia di Vguaglianza.

L'Essential Fondamento della Legal Giustitia *Commutatiua*; è il *Contrapasso* ò sia *Taglione Radamanteo*; cioè, *Che ciascun riceua quel che fece, secondo l'Egualità.*

Questo medesimo è il Fondamento dell'Amicitia di Vguaglianza: *Che tanto si Riami, quanto si Ama.*

Questa *Vguaglianza* è necessaria nella *Condition* delle Persone che si amano: nella *Quantità* dell'Amore con cui si amano, e nella *Qualità* de i Beni, che l'vno all'altro Amante desidera.

Ma benche circa l'Vgualità Commutatiua, l'Amicitia sia simile alla Giustitia Legale: ella è però differente nella maniera del Commutare. La Giustitia Commutatiua, suppone *Disuguaglianza* tra'l Debitore & il Creditore, e la riduce all'*Vgualità*. Suppone che Titio ritenga à Seio la metà del prezzo di vn Podere: e facendogli pagare quella metà, vguaglia il Debito al Credito.

Ma l'Amicitia Commutatiua, suppone *Vguaglianza di Merito* trà l'Amante e l'Amato: & à *Merito Vguale*, vguaglia gli *Atti* reciproci di Beniuolenza, di Beneficenza, e di Concordia.

Quindi è, che la vera, e Perfetta Amicitia, è fondata (come vdisti) nella *Simiglianza della Virtù*: perche la Virtù vguale, rende il Merito vguale: & all'vgual Merito corrisponde vguale Amore,

re, & vguali Effetti: e questa è vna Giustitia che dona à ciascuno il suo douere.

Ma il vero è che nella Perfetta Amicitia Commutatiua; con la *Simiglianza della Virtù*, si richiede la *vguaglianza delle Persone*: accioche il Merito d'ambe le parti sia vguale.

Cresce il Merito della Virtù, quanto più cresce la *Dignità* della Persona. Che se il Minore, nel riamar' il Maggiore serba la Proportione delle Persone: più non sarà Amicitia Commutatiua, che guarda la Vguaglianza assoluta: ma sarà Amicitia Distributiua; che guarda l'Vguaglianza Proportionale, e per conseguenza, non sarà Perfetta Amicitia, come vdirai.

Ma quì si oppone vn gran Filosofo, sostenendo che la Vera Amicitia non nasca dalla *Simiglianza*, ma dalla *Contrarietà*.

Non vedete voi (dice Empedocle) come la Terra arsiccia sitibonda; ama l'humido e fresco nembo, & il Corpo interezzito dal Freddo ama il caldo Vapor delle Terme? Dunque il *Contrario* ama il *Contrario*.

Non osseruate voi, come i Dotti con le Sette discordi, ritorcono frà loro le lingue, e le penne pungenti, & vn'Artefice all'altro Artefice porta inuidia e rancore? Dunque dalla Simiglianza nasce *Odio* e non *Amore*.

Sauia da i Sciocchi, ma sciocca da Saui fù giudicata questa Dottrina. Rispondesi dunque (come altroue accennammo) che quando il Soggetto ben disposto, si troua nello Stato à lui conueneuole, e naturale; *Naturalmente* ama il suo *Simile*, ò per Conseruatione, ò per Conuersatione.

Ma s'egli è alterato, e fuori dello Stato che à lui conuiene; ama *per accidente* il suo *Contrario*, per ritornare al Naturale Temperamento.

I Morbi Freddi si curano co' Rimedi Caldi; & i Caldi co' Freddi; accioche rintuzzandosi vn

Estre-

Estremo con l'altro Estremo, ritorni la Sanità, la qual consiste nella Mediocrità.

Si che, il Simile *Naturalmente* ama il suo Simile: & *accidentalmente* ama il suo Contrario. E per conseguente dalla Simiglianza nasce l'Amicitia, *Naturalmente*, e la Nimicitia *per Accidente*.

Due Coppie di famosissimi Pittori, Protogene con Apelle, e Saura con Battraco; furono di Arte e di Amicitia indissolubilmente congiunti. Epicuro e Metrodoro Filosofi: Damone e Pithia condiscepoli furono Idee dell'Amicitia di *Simiglianza*.

Anzi, non solo la Simiglianza delle Arti Virtuose; ma delle Arti Vitiose cagiona Amicitia.

L'Amicitia di Attaba, e di Numenio, tanto stretta, che passò in prouerbio; era fondata nella Simiglianza dell'Arte del Rubare. Quella di Simone e Nicone, nell'Arte del Pergiurare.

La Simiglianza dunque dell'Arte, ò Liberale ò Mecanica, per sè stessa, naturalmente genera Amore. Ma perche souente auuiene, che vn'Artefice all'altro, ò con l'eccellenza minuisca la Gloria, ò con la vicinanza minuisca il Guadagno; l'Inuidia, l'Odio, la Nimistà, non son naturali effetti della Simiglianza dell'Arte; ma vitiosi accidenti degli Artefici.

Ma quì si tratta, non di qualunque *Simiglianza*, ma sol di quella ch'è fondata nella *Virtù*. Hor questa è per sè stessa amabile; & incompatibile con la Inuidia e con l'Ambitione, perche la Virtù è incompatibile con ogni Vitio.

CAPITOLO OTTAVO.

Dell' Amicitia di Disuguaglianza.

LA Natura Vniuersale, nella sua Teorica, vorrebbe tutti gli Huomini vguali di *Virtù*, di *Sapere*, di *Fortune*, e di *Conditione*, acciòche non hauendo, nè timor nè bisogno vn dell'-

dell'altro; l'Egualità conseruasse l'Amore: e con l'Amore, la Pace.

E tal fù forse lo stato Naturale in quel felice, ma fugace Secolo dell'Oro, prima che i due Demoni Mio e Tvo, spezzando le Porte dell'Erebo, trahessero quasù la Gorgone della Discordia.

Ma perche la Natura Particolare; ò per difetto di Materia, ò per Materia di Virtù, non può vgualmente far tutti Saui, nè tutti Sani, nè tutti Ricchi, nè tutti Rè: prouide che l'*Amicitia di Disuguaglianza*: con l'Eccesso dell'vno, supplisse al Difetto dell'altro, con proportione.

Perciò dall'Infermo è amato il Medico, come sua Cinosura: dal Pouero il Ricco, come suo Asilo: dal Cliente il Sauio, come suo Oracolo: dal Suddito il Sourano, come suo Nume.

Ma questo è Amor di *Concupiscenza*, e non di *Amicitia*. Egli è vna semplice Relatione del Bisognoso al Potente: ma senza Correlation, d'Amore del Potente al Bisognoso. Chi riflette l'Amore in sè stesso (come già vdisti) non ama, altrui, ma sè stesso.

Et oltre ciò, non essendoui Vguaglianza tra'l Potente & il Bisognoso; essere non vi può vera Amicitia: anzi l'*Eccesso* è il tossico dell'Amore.

Ben può il deforme Glauco amar la bellissima Nerea, ma non può Nerea reciprocamente amar Glauco deforme. Vna beltà eccessiua è sempre superba: rapisce gli Amanti, e li disprezia: vuol essere adorata, e non amata; & essa non ama, ma tiranneggia.

Non è vera Amicitia (dicea Solone) tra'l Priuato & il Rè: perche il Rè può far degli Amici, ciò che il Giocatore de i Calcoli: facendoli valere à suo arbitrio, hora vno Scuto, hora vn Patacco.

Tanto più cresce il Merito della Virtù, quanto più cresce la *Dignità della Persona*; come si è detto. Perche quantunque il *Valor' Intrinseco* della

la Virtù sia l'istesso in vn Principe & in vn Plebeio, nondimeno per il *Valor'Estrinseco*, che appresso al Vulgo prende il Lustro dalla persona; la Virtù è più reuerenda nel Principe che nel Plebeio.

S'ella è Amabile nel Plebeio: nel Principe sarà Adorabile. Conuien dunque ridurre questa Inegualità alla Egualità; accioche l'Amor Relatiuo partorisca il Correlatiuo; & il simplice Amore, si cangi in Amicitia di Proportione.

Si come trà le Persone vguali si riduce l'Amore alla *Vguaglianza Assoluta*, con la *Giustitia Commutatiua*: Così trà le Persone Disuguali, si riduce l'Amore alla *Vguaglianza Proportionale*, con la *Giustitia Distributiua*; accioche chi più merita sia più amato.

Si agguaglia primieramente vn Genere di Amore, con Amor di *Genere differente*.

Bellissima perequatione fù quella del Zoppo e del Cieco appresso Isidoro. Il Cieco *potea caminare, ma non vedere*: Il Zoppo *veder potea, ma non caminare*. Il Cieco adunque reggendo il Zoppo caualcioni sopra le spalle, & il Zoppo insegnando al Cieco il camino: il Cieco impr estaua i piedi al Zoppo, il Zoppo imprestaua gli occhi al Cieco, e di due Corpi fatto vn sol Corpo, con doppio Miracolo il *Cieco ci vedeua*, il *Zoppo caminaua*.

Con questo scambieuole Beneficio riuerberando dall'vno all'altro lo scambieuole Amore; formarono il vero Tipo dell'Amicitia di *Disuguaglianza* inquanto alla *Disparità dell'Officio*: ma ridotta alla Commutatiua, in quanto all'*Egualità del Beneficio*.

Qual Disparità maggior di quella che si vedeua frà il *Pouero Aristippo*, & il *Ricco Rè Dionigi*? Ma mentre il Pouero riceueua dal Ricco *le Ricchezze*: & il Ricco riceua dal Pouero *la Sapien-*

pienza: contracangiandosi con egualità proportionale i *Beni dell'Animo*, co i *Beni di Fortuna*; dal Reciproco Merito nacque il Reciproco Amore.

Così Glauco deforme, donando marine Gemme alla bella Nerea, e da Nerea riceuendo diletto: l'*Amor dilettevole* si agguagliò con l'*Amor profitteuole*: e da due Amori diuersi nacque vn commune Amore di Amicitia *Vtiluoluttuosa*.

Non è tanto contrario l'Artico all'Antartico; quanto la Signoria alla Schiauitudine. E pure Marco Antonio con la *Piaceuolezza nel commandare*; & il suo Schiauo con la *Puntualità nel seruire*: si accesero l'vn verso l'altro di tanto Amore, che lo Schiauo soffrendo atrocissimi Tormenti per il Signore: & il Signore partecipando allo Schiauo con la libertà le sue fortune, furono annouerati entrambi fra i più memorabili Esempli dell'Amicitia.

Non è sì piccolo Soggetto, à cui non venga di pareggiare vn' impareggiabile Beneficio, e di meritare vn grande Amore.

La Colomba, gittando nel fiume vn ramicello, saluò la piccola Formica dal naufragio: e la Formica, mordendo il piè dell'Vccellatore, saluò la benemerita Colomba dal Vischio che l'Vccellator le tendea per vccellarla.

Ma quando pur mancasse forza al Minore di adeguar par pari Beneficio con Beneficio; sempre adeguare proportionalmente si può il benefico Effetto, con grato Affetto.

Non è il *Valore* che aggrandisca il Dono, ma l'*Animo* con cui si dona: nè mai sì grande sarà l'Animo di chi dona, che adeguare alcunamente non si possa dall'Animo di chi riceue.

Si pagano le *grandi Gratie* con *cordiali Ringratiamenti*: si supplisce alle *debili Forze* con *generosa Voluntà*: vn gran Desio di beneficare, è vn gran Beneficio.

In

In questa guisa la Distributiua Giustitia, agguagliando con Geometrica Proportione la *Persona Minore* alla *Maggiore*; agguaglia con la medesima il *Debito* al *Merito*: e la maggior Beneficenza con la maggior Beniuolenza, e reciprocando l'Amore, fonda nella Disuguaglianza, vna Vgualianza di Amicitia, benche *Imperfetta*.

DA tutto ciò che fin quì habbiam diuisato, puoi tu facilmente rimuouere le confusioni della *Perfetta*, e della *Imperfetta* Amicitia, con le lor proprie, & adequate *Definitioni*.

La perfetta Amicitia è *Vna Reciproca, & Efficace Beniuolenza frà due Persone Vguali, cagionata da Simiglianza di Virtù, desiderando l'vno il Ben dell'altro, e con mutua Beneficenza, e Concordia*.

L'Amicitia di Disuguaglianza, è *Vna Reciproca Beniuolenza frà due persone Disuguali: con Egualità proportionale di Beneficenza, e Concordia frà l'Vno, e l'Altro*.

CAPITOLO NONO.

Quesiti circa l'Amicitia.

SE sia meglio l'hauere amici, ò non hauerli? Peroche l'amicitia è vn forte Legame, & ogni Legame toglie la Libertà à chi è legato. Assai fanno gli occhi à piangere i propri mali, senza hauer à compiangere i mali altrui. Se per metà tu sei di altri; dunque per metà tu non sei tuo: e chi non è tutto suo, non può esser libero.

Grandi Filosofi sostenetrano, che sia migliore al Sapiente il non hauer Amico, che hauerlo: perche, chi è Superiore à tutti, non deue esser soggetto à niuno.

Rispondo adunque, che chi è legato di sua libera Voluntà, non è legato: anzi egli tanto lega la Voluntà altrui alla sua, quanto la sua all'altrui:

trui: e tanto acquista, quanto perde. Ma se pur si può dire che in qualche Parte la Libertà scemi con l'Amicitia: ell'è compensata con Beni tanto importanti, e necessari alla Vita Humana, ch'egli è maggior felicità l'esser legato, che l'esser libero.

SE più obligato sia l'Huomo ad amar Sè stesso, ò l'Amico. Per vna parte, vergognosissimo vitio è l'Amor proprio: essendo l'Amor di Concupiscenza il Carnefice dell'Amore di Amicitia.

D'altra parte, se deue amarsi l'Amico perche è congiunto in Amore, chi è più congiunto à noi, di noi stessi? Chi non è buono per sè, non sarà buono per altri.

Rispondo, che circa i *Beni diletteuoli*, ò di Fortuna: egli è più lodeuole il preferir l'Amico à sè stesso: ma circa i *Beni dell'Animo*, egli è biasimeuole, il priuarsi della Virtù per compiacere all'Amico: ò procurar le Virtù prima per altri, che per sè stesso. L'Amicitia è il Maggiore de i Beni Esterni: ma i Beni Interni son migliori dell'Amicitia.

Esempio del Primo fù Scipione Africano: il quale nella competenza del Consulato, acquistò maggior gloria cedendolo all'Amico, che ottenendolo. Esempio del secondo fù Rutilio, il qual (come si è detto) Volle più tosto perder l'Amicitia, che la Giustitia.

Nè l'vn nè l'altro è contro alle Leggi della *Filautia*, nè dell'*Amicitia*. Perche se l'Amico è Virtuoso, dee fare il simile verso di te; s'egli è Vitioso, non è vero Amico, e la perdita di vn falso Amico, è vn grande acquisto.

SE vn'Amico sia obligato al espor la Vita per l'altro. Perche; da vn lato, si come l'Operare suppone l'Essere; così l'Amicitia suppone la Vita, e perdendosi la Vita, l'Amicitia si perde.

La

La vera Misura dell'Amicitia è , Amar l'Amico come sè stesso . Tragredisce questa Regola chi per saluare vn'altro Sè , Sè stesso perde ; perche non l'ama come Sè, ma più di Sè . Distruggere l'Originale per saluar la Imagine è gran follia .

Perciò Mecenate Idea degli Amici , diceua : Omnia pro Amico faciamus , dummodo viuamus : Tutto facciam per l'Amico , purche siam viui .

Dall' altro lato: se il Lodeuole è la Misura dell'Honesto ; negar non si può , che sù le penne de' Lodatori non siano volati al Cielo coloro ; i quali per la Vita dell'Amico , le Vite loro sacrificarono .

Rispondo adunque , che paragonando la *Vita* con la *Vita* ; ciascuno è obligato à preferir la propria Vita all'altrui ; perche l'Amore ordinato comincia da sè medesimo .

Ma se si paragona la *Vita* con vn'*Attion Virtuosa* ; si può preferire l'Attion Virtuosa alla propria Vita . E quale Attione più Virtuosa , che espor la Vita per la Patria , per il Principe , e per il Padre ?

Ma tanto più generosa Virtù è , l' espor la Vita per l' Amico che per il Padre : quanto più stringe il nodo del Sangue , che quello dell' Amicitia . Quello è *Debito di Giustitia Legale* ; questo è *Merito di Honestà Morale* ; e più generosa è la Virtù spontanea, che la forzata .

Egli è vero , che douendo il Vero Amico riamare con vguale Affetto : se tu esponi la Vita per lui , deue egli esporre la sua per te . E se in naufragio commune , tu solo hauendo vna Tauola ; per generosa Virtù volessi cederla à lui ; con pari Virtù douerebbe egli rifiutarla per tua saluezza ; altrimenti nè vgual nè reciproco saria l'Amore .

E so-

E sopra questo equilibrio, fondate furono quelle tenere altercationi di Pilade & Oreste, ch' etiamdio Finte nel Teatro, destarono vere lagrime frà gli Vditori: hor pensa tu che facesser le Vere.

SE l'Amare altro non è, che desiderar Bene all'Amico: ricercherai quanto Bene se gli debba desiderare.

Peroche, se desiderar li piccoli Beni, è poco amarlo: chi sommamente l'ama, gli desidera Sommi Beni, Somma Fortuna, Sommo Impero.

Dario sommamente amando il suo Zopiro, gli desiderò tante Anime, e tanti Corpi, quante granella inchiudeua la Melagrana ch'egli haueua in mano.

Rispondo che il Desiderio Efficace non passa i Termini del Possibile, & i Voti de i Veri Amici, non sono incompassibili con l'Amicitia.

Infermità di Feminile Ingegno è, desiar' a' Bambini Imaginarie grandezze, e sciocco Voto di vn'Amico priuato è, desiare all'Amico vn grande Impero.

Perche, se tu desideri à te ancora Impero eguale, egli è gran Vanità. E se rimanendo tu vn'Huom priuato, l'Amico tuo salisse al Regal Trono; togliendosi l'Vguaglianza, torrebbesi l'Amicitia.

Cleone diuenuto contra sua voglia Re di Atene, chiamò li più cari Amici, e con lagrime, licentiò la loro Amicitia; sapendo che l'Amicitia e la Maestà, seder non possono, sopra vna Seggia, e chi si veste la Giustitia, si spoglia dell'Amicitia. Si che coloro acquistando vn Rè, perdettero vn'Amico.

SE sia più proprio dell'Amicitia l'Amare, ò l'essere Amato. Peroche, si come egli è meglio l'essere honorato, che l'honorare: nell'honorare, tu apprezzi l'altrui Virtù, nell'essere honorato

la

la tua Virtù è apprezzata: così, Amando, tu honori l'altrui Virtù; essendo Amato, la tua Virtù è honorata.

Rispondo, che nell'Amor di Concupiscenza, egli è meglio l'essere Amato, che l'Amare: ma nell'Amor di Amicitia, meglio è l'Amare, che l'essere Amato: perche quello Amor si riflette nell'Amante, e questo dirittamente guarda l'Amato.

L'Amicitia è vn'*Habito Virtuoso*: & ogni Habito è *Attiuo*, più che *Passiuo*: perche inclina à far Atti della sua Specie. L'Amor di concupiscenza, è vn'Amor *Passiuo*; l'Amor di Amicitia è vn'Amore *Attiuo*: questo Ama per Amare, quello Ama per essere Amato.

L'Habito della Liberalità, benche sia Virtù moderatrice dell'Affetto nel far Beneficij, e nel riceuerli, come già vdisti: nondimeno per sè stesso più inclina à farli, che à riceuerli: perche quello è il suo proprio: così egli è più proprio dell'Amicitia, l'Amar, che l'essere Amato.

Ma oltreciò, chi Ama, sà ch'egli Ama: chi è Amato, non sà s'egli è Amato: perche ciascuno meglio conosce il suo Cuor che l'altrui. Essendo adunque l'vn certo, e l'altro incerto: dou'è maggior certezza, è maggiore Amore.

SE sia meglio, l'hauer molti Amici ò vn solo Amico. Perche per vn verso: più salda è la Naue à più Ancore; e più sicuro il peso à più Sostegni. Gli Amici sono Ancore contro alla Fortuna e sostegni contro alla caduta. Meglio è dunque hauerne molti, che pochi.

Per l'altro verso: lodato fù il detto di vn gran Filosofo, Non esser buono alla Femina, l'esser senza Marito, nè l'hauer molti Mariti, e non esser buono al Sapiente l'essere senza Amici; nè l'hauer molti Amici: perche, chi ne hà molti, non ne hà niuno.

Ri-

Rispondo adunque; Circa la Amicitia Vtile, ò Diletteuole, che duri l'Amicitia di due è difficile: di molti è impossibile. Perche nè l'vna, nè l'altra è Perfetta Amicitia, non essendo perpetuo il Fondamento. L'Vtile, & il Diletto, si mutano per momenti.

Ma circa la Perfetta Amicitia: il trouare vn' Amico simile à te, di *Condition*, di *Temperamento*, di *Genio*, e di *Virtù*, è cosa rara: il trouarne molti è cosa impossibile.

La perfetta Amicitia richiede somma *Beniuolenza*, somma *Beneficenza*, e somma *Concordia*.

Frà molti non è somma *Beniuolenza*, perche l'Amor verso l'vno, scema l'Amor verso l'altro. Nè somma *Beneficenza*: perche, chi da molti riceue, à molti deue. Nè somma *Concordia*: perche vn Cuor può concordar con vn'altro, ma non con molti: quanti sono Huomini, tanti sono Capricci.

L'amar dunque molti con amor rimesso, e con Amor rimesso essere amato da molti, al Virtuoso non è difficile: ma cento Amori rimessi non fanno vn *Perfetto Amore*.

Ma l'amar molti perfettamente come te stesso: non ti è possibile, se tu non ti diuidi in molti, ò i molti non si riducono ad vno. L'hauere ad vn tempo à pianger con l'vno, e rider con l'altro: acconciare il tuo Genio à Genij differenti, è così grande impaccio, come il seruire à più Signori.

Sì che il Voto di Dario di hauer tanti Zopiri, perfettissimi Amici: quante son grana nella Melagrana: fù vn de i Sogni di Dario, che, s'insognaua ciò che bramaua.

Di Scipione Africano il Giouine si scriue, che mai non vsciua di Casa, che non facesse acquisto di qualche Amico.

Ma i Veri Amici non si trouano come i ciotto-

toli per le strade. Eran coloro Beneuoli, non Amici. L'vnico, e vero Amico era Polibio, che gli hauea dato quel Documento.

Meglio è dunque all'Huom Prudente, hauer niun Nimico: tutti Beneuoli: vn solo Amico.

Qual Vincolo sia più stretto, la Fratellanza, ò l'Amicitia. E se più si debba al Fratello, ò all'Amico.

Rispondo, che il Vincolo della Fratellanza è fondato in quella Massima Geometrica; *Che se due cose si adequano ad vna terza, si adequano frà loro*. E perche l'vno, e l'altro Fratello sono vna cosa stessa col Padre, paiono vna stessa cosa frà loro.

Sopra la stessa Massima è fondato il Vincolo dell'Amicitia: perche l'vno, e l'altro Amico si vniscono in vna cosa terza, cioè nell'Amor della Virtù. Si che amando l'vno la Virtù dell'altro: l'Amore vnisce l'vno con l'altro; anzi transforma l'Vno nell'Altro.

Molto più nobile adunque è il Vincolo dell'*Amicitia*, che della *Fratellanza*: perche questo è corporeo, e commune anco a i Bruti: quello è Spirituale, e proprio dell'Huomo. Questo vnisce sangue con sangue: quello Volontà con Volontà, Mente con Mente, Anima con Anima.

Quindi è che tra i Fratelli, benche resti intero il vincolo del Sangue; rara nondimeno è la concordia, e quel che più gli vnisce, più li diuide. Perche desiderando ciascuno i beni del Padre; l'vno desidera d'inuolare i beni all'altro.

Ma trà gli Amici, durando il vincolo dell'Amore, non può hauer luogo discordia alcuna. Perche concordano insieme di voler ciascuno il Bene all'altro accommuna il proprio Bene.

Conchiudesi adunque, che la Fratellanza è vincolo Naturale; l'Amicitia è vincolo virtuoso,

Quello obliga alla Beneficenza, per Giustitia Legale; e questo per Honestà Morale. Et è maggior Virtù (come vdisti) il far bene ad altrui per ispontanea Beniuolenza, che per obligo di Giustitia.

Finalmente ricercherai, *Se la morte proscioglia l'Amicitia. Peroche, essendo la Morte l'vltima Linea delle cose humane: con la medesima forbice della Parca, par che recida il Vincolo della Vita, e dell'Amore.*

Ma non si parla quà di Amor Sopranaturale, e Celeste; essendo il Cielo tutto Amore, e l'Inferno tutto Rancore. Parlasi dello Stato Naturale dell'Anima separata: prescindendo dalla Gloria eterna, e dalla eterna Dannatione.

Rispondo adunque, Che l'Amor Sensuale finisce col finir della Vita: ma l'Amore Intellettiuo, viue dopo la Morte: perche le Faculdtà Corporee muoiono col Corpo; ma le Facultà Spirituali restano nello Spirito.

Resta nell'Anima l'*Intelletto*, e per conseguente, resta nell'Anima la *Voluntà*: perche le Potenze Appetitiue sono inseparabili dalle Apprensiue, e nella Voluntà restano gli Habiti Spirituali, qual'è la Vera Amicitia.

Se dunque l'intelletto del Defonto si ricorda di quell'Oggetto che gli fù tanto Amabile, e gocondo; verso il medesimo si muoue ad vn tempo la Voluntà per proprio Habito: e quel Mouimento è il pristino Amore.

Anzi perche nell'Anima diuisa, l'Intelletto spontaneo del Corpo, è più purgato, e perspicace; ancora la Voluntà è più ardente, e l'Amor più sincero: perche, chi meglio conosce l'Oggetto Amabile, ancor più l'ama.

Che se nell'Anima sciolta (come insegnano le Sacre Scuole) viue vn'inclinatión naturale di riunirsi alle sue Membra, e godendo di riueder la

sua Tomba, vagheggia quelle amate sue spoglie, e quanto può, desidera di riuestirle; perche il corpo fù all'Anima vn caro Amico: non minor desiderio ella sente di ripensare, e di riuedere il vero Amico, che fù l'Oggetto del suo Amore, & Anima della sua Anima.

Per contrario, coloro i quali l'Anima incorporata sommamente abborrì; naturalmente abborrisce, quando è diuisa: restando vgualmente impresso nell'Anima l'*Odio*, e l'*Amore*.

Chiara testimonianza ne rendono i Corpi vccisi; i quali, così alla presenza dell'Amico, come dell'Inimico sgorgano sangue dalla ferita. Marauiglioso, ma non miracoloso sintoma: attribuito da i Sapienti all'Odio, & all'Amore, che nell'Anima dell'Vcciso altamente rimane impresso; quasi con parole di Sangue chiami il Sangue dell'Vccisore, & accenda l'Amico, come l'Elefante, con la vista del Sangue alla Vendetta.

CAPITOLO DECIMO.

Leggi dell'amicitia. E compendio del Trattato.

COSI' nella Amicitia, come negli altri Contratti *Commutatiui*, son necessarie *Leggi*, *Giuditi*, *Tribunali*, *Premij*, e *Pene*, accioche l'Vguaglianza si conserui; e la Disuguaglianza si agguagli.

Di questo nobil Contratto dell'Amicitia, Premio è la *Felicità*, Pena il *Biasimo*, Tribunal la *Conscienza*, Giudice la *Ragione*; Leggi i *Principij del Giusto commutatiuo*.

Furono le Leggi dell'Amicitia stimate *Sacre*: perche hauendo per Chirografo il Giuramento, e per Testimone Gioue Attentino: giudicarono quegli antichi Sapienti, che vn Contratto de i Cuori, altro Testimone hauer non fosse, se non quell'Occhio che vede i Cuori.

Ancora le Leggi della Hoſpitalità ſi chiamauano Sacre: perche fur fondate ſopra le Leggi dell'Amicitia. Ma la Hoſpitalità è vna Amicitia momentanea, e paſſaggiera: l'Amicitia, è vna continua Hoſpitalità, che hà per albergo dell'vno Amico, il cuor dell'altro.

Si che, ſe il violar le Leggi della Hoſpitalità; era perfidia: il violar le Leggi dell'Amicitia, era Sacrilegio.

HOra ſi come quattro ſon gli atti dell'amicitia già dichiarati; la *Elettione*, la *Beniuolenza*, la *Beneficenza*, e la *Concordia*: tutti quattro gli atti deriuano le loro Leggi dalla Egualità della *Giuſtitia commutatiua*.

La prima Legge della Elettione, è queſta, *che il ſimile elegga il ſuo ſimile*, perche perfetta reciprocation di Amore eſſer non può, ſe non tra gli Vguali.

Ma nè meno eſſer può Simiglianza perfetta, ſe non quella della *Virtù*: perche tutte le altre ſono amabili per accidente: la ſola Virtù è perfettamente amabile per sè ſteſſa, à cui tutte le altre ſono ordinate.

Da queſta *Elettione* dipende la fermezza, o la fieuolezza dell'Amicitia.

Quando alcun ſi rammarica, dicendo: *il mio Amico è inconſtante, infedele, ingrato*: queſta è querela più vergognoſa al Querelante, che al Querelato.

Se tu no'l conoſceui, foſti mentecatto; eleggendolo alla cieca: ſe lo conoſceui, foſti vitioſo: eleggendo vn vitioſo, perche ſi preſume, che il Simile ami il ſuo Simile.

Ma s'egli era falſo Amico non era Amico. Egli non hà perduta la Fede, ma la Fintione, & à te la fallace Elettione ſerue di Pena, e Documento.

La Calamita, de i Nocchieri benche ſenz'occhi, frà tante Stelle dell'Emisfero, sà conoſcere quel-

quella sola, che è Immutabile. Tutte l'altre patiscono la vergitine nel Primo Mobile, che non potendo posare, niente lascia in riposo: la sola Cinosura frà tante Stelle Incostanti è costante, perche è appoggiata al Polo fisso.

Indarno la Natura diede agli Huomini il Senno, se nella Scelta del fido Amico, di vna insensata Selce son più insensati.

Il Senato Romano dichiarò amico il Re Eumene. Tutti li Senatori corsero à carezzarlo: solo Marco Catone non volle la sua amicitia: e stimolato da tutti, coll'assicurarlo che Eumene amaua i Romani, & era loro sommamente vtile, e fedele: *Sia pur così* (rispose Catone) *ma egli è vna fiera Bestia: io nol vò per Amico nè per vicino.* E Catone solo non s'ingannò.

DElla beniuolenza la Legge è questa. *Amar l'Amico come sè stesso, & esser riamato quanto egli ama.*

Questa è la Regola del Taglione commutatiuo. *Che ciascuno, qual fà, tal riceua.*

La Misura dell'amore nell'Vno, e nell'altro Amico, è l'*Amor proprio*: nè l'vn nè l'altro è obligato à più: perche ciascuno amando l'altro come sè stesso, di due Amori fà vn solo Amore, che tanto dà, quanto riceue, e questa è la Perfetta Vgualianza.

Quindi è, che *Chi ama l'Amico, ama le cose dell'Amico*: perche ciascuno amando sè stesso, ama le cose proprie, conforme al detto, *Sua cuique Pulchra*.

Ma quì conuien distinguere il *Virtuoso* dal *Vitioso Amor Proprio*. L'vno ama sè stesso: l'altro adula Sè stesso. E perciò, quello tanto ama le cose sue quanto le stima: Questo, tanto le stima quanto le ama: perche quello le mira con l'Occhio della *Ragione*; questo con le traueggole della *Passione*.

Quando l'Aquila voleua eleggere i più belli Vccellini per suoi Paggi di honore: il Gufo le offerse i suoi Gufolini; dicendo, *Prendi questi, ò Reina, che son i più belli di tutti, perche simigliano à me.*

Il Vitioso più ama i propri Vitij, che le altrui Virtù: ma il Vitioso ama le Cose dell'Amico, si come deue amar le proprie, perche non adulando le proprie, non adula le altrui.

Non biasima le lodeuoli, per inuidia; nè loda le biasimeuoli per lusinga. E se le biasimeuoli si possono emendare, ammonisce l'amico, si com'egli dee voler'essere ammonito. S'emendar non le può; loda la intentione, e scusa il fatto: perche l'Amicitia, e la Compiacenza, se non sono Sorelle, son però Affini.

Per conseguenza, Legge dell'Amicitia è, *che se il tuo Amico hà Nimici: ancor tu gli habbi come Nimici*: perche niente è Simile al Simile, che non sia contrario al contrario.

Herode, amico indiuiduo di Gemello, diede il repudio all'amicitia; perche Gemello era diuenuto Amico di Alessandro, Capital Nimico di Herode.

Chi vuol bene all'Amico come à sè stesso: non può voler bene a colui che all'amico vuol male: perche ciò sarebbe odiare insieme, & amar Sè medesimo.

Egli è necessario, ò diuidersi dall'vno, per amar l'altro: ò diuidersi da ambidue, per esser Neutrale, ò conciliar l'vn con l'altro, per rimaner congiunto ad ambidue.

Questo Terzo ripiego è il ragioneuole. Perche, se il tuo Amico è Virtuoso: à conditioni honesta si placa col suo Nimico; e se non è Virtuoso; non è vero tuo Amico: essendo la vera Amicitia fondata nella Virtù.

Ma se quel Nimico è implacabile, e Vitioso deui

dei tu odiarlo come Vitioso, benche fosse Nimico. E se prende l'armi ingiuste contra il tuo Amico, *dei tu difender l'Amico come te stesso*. Questa è Legge dell'Amicitia Humana; secondo li Principij Naturali.

Alla Beniuolenza è contigua la *Beneficenza*. E vero che il solo Frutto dell' Amicitia è l'Amore; ma se ben l'Amicitia non segue l'Vtilità; l'Vtilità segue l'Amicitia.

Eleggere vn'Amico Necessitoso, non è proprio dell' Amicitia di Vguaglianza. Ma se la Necessità soprauuiene alla Amicitia: vn per l'altro è tenuto à riparar quanto può la Sciagura, che all'vno, & all'altro può auuenire. Le sfortune son più appareсchiate che le Fortune.

Dunque la Legge della Beneficenza è, *Far al l'amico quel Bene, che dall'Amico vorrebbe gli fosse fatto ne i suoi bisogni*.

Galba inuestendo del Sommo Impero l'Adottato Pisone, ristrinse tutte le Regole del ben Regnare in questa Regola sola. *Sij tu tal Principe verso gli altri, qual vorresti, che fosse vn'altro Principe verso te*.

Tal'è questa Legge della Beneficenza, qual fù l'altra della Beniuolenza: ambe fondate nella *Equità commutatiua*, se non che quella *Vuol fare* e questa *Fà*.

Ma ancor questa Legge si de' interpretare come l'antecedente, *che la reciprocation sia da Virtuoso à Virtuoso*. Si che tu facci all'Amico quei Beneficij, che tu honestamente in par caso da lui douresti volere.

Così la Beneficenza resta ne i limiti della Amicitia: l'Amicitia resta ne i limiti della Honestà: e potrai dir come Pericle, *Amici vsque ad Aras*.

In ciò è simile l'Amicitia alla Liberalità, che anche sono Benefiche: ma in ciò è differente la *Beneficenza amicheuole* dalla *Beneficenza Libe-*

rale; che in questa non si dà querela d'Ingrato; ma in quella sì: perche l'Amicitia essentialmente è reciproca, e quella nò.

Il Liberale fà beneficio à vno strano, ma esiggerlo da lui non deue: l'*Amico fà Beneficio all'Amico: e deue esiggerlo dal medesimo al bisogno*: Fà torto all'Amico, chi ricorre ad altri prima che à lui: perche la reciproca beneficenza, è l'vgualianza commutatiua dell'Amicitia.

Chi riceue dal Liberale, deue Ringratiamenti per Effetti: ma *chi riceue dall'Amico*, *deue Effetti per Effetti*; perche la beneficenza diuien Giustitia.

Vero è, che souente trà l'Amico, e l'Amico si esercita la Liberalità, con gratuiti doni fuor del bisogno; ma questi son pegni di amore, e non tributi dell'Amicitia.

Ma vn'altra maggior differenza è trà l'Amico, & il Liberale, che il Liberale, dona vna particella de i suoi beni: ma l'*Amico li dona tutti*. Perche chi dona all'Amico tutto sè stesso, dona ogni cosa.

Pitagora, che alla Magna (*ò più tosto mala*) Grecia insegnò le Leggi dell'Amicitia: pose questa Legge fondamentale, *Trà gli Amici tutti li Beni siano communi*.

Volea dall'Amicitia discacciar quegli due Demoni della discordia MIO, e TVO: e perciò messe in Commune tutte le Proprietà degli Amici: i poderi, i denari, le case, le vesti, ancora le mogli. Onde hebbe origine quel Pitagorico Sintema, *Amicorum Omnia Communia*.

Mà questo era discacciare vn Demonio con altro Demonio peggiore. Questa legge era in parte, *Dishonesta*, & in parte *Inciuile*. Inciuile, spogliando il Proprietario per farlo Vsufruttuario. Dishonesta, accommunando quelle cose, che esser communi honestamente non possono.

Non

Non donar ciò che tu deui, e donar ciò che non lice nell' amicitia è crime vguale.

La vera legge dell' amicitia fà tutto frà gli amici commune in questo modo: *Che l'vno, e l'altro sia Padron de i propri Beni: ma l'vn sia tenuto di communicarne all'altro alla occasione: quanto richiede il Reciproco, e Ragioneuole Amore.*

Così, l'vno non ispoglia l'altro, & ambi godono i beni l'vno dell'altro. Ambi son legati e son liberi. Chi totalmente si spoglia del suo, più non può esser Benefico: chi consuma il Capitale, si priua della Derrata: finita la beneficenza finita è l'amicitia. Onde le Vniuersali donationi tra i viui, son nulle perche repugnano a i buoni costumi.

Quai Beneficij faccia vno Amico all'altro amico quando l'amicitia è perfetta: chi sà leggere può impararlo per Idea da celeberrimi esemplari. Gli amici, nella Felicità si fanno, nell'Infelicità si conoscono.

HOr circa la *Concordia*, la principal Legge è questa, *Che con vgual fidanza l'vn communichi i suoi Segreti, e l'altro con la medesima fedeltà li custodisca*. Chi deposita il suo cuore nel petto dell'amico; non può nasconderli ciò ch'è nel cuore: e chi riceue in sè quel gran deposito, religiosamente dee custodirlo.

Ammirano i Politici come vn Diuino Oracolo quella Regola di Biante, vn de i Sette Sapienti della Grecia: *Ama così l'Amico, come se tu douessi hauerlo Nimico.*

Questo Detto di vn sì gran Sauio ragioneuolmente parue à Scipione vna gran bestemmia; essendo vna Massima diametralmente Nemica della Amicitia.

Questa basta per torre agli amici la Concordia, con la secreta Sospettione, e la Fede con la Reciproca Diffidenza: volendo dire in

corto stile: *Vn' Amico non si fidi dell' Altro.*

Se l' Amico non è Fedele, mai non fù Amico, e se tu dubiti della sua Fede; meglio era non cominciare ad amarlo, che pentirsi di hauerlo amato.

Questa dunque è buona Regola per le Amicitie de i Riuali, e dei Ladroni: ma per l'Amicitia de i Virtuosi, egli è Regola migliore; *Non far cosa niuna, che tu non possi affidarla anco à vn Nemico.*

Superstitiosa dapoi è quel l'altra Regola, *Che tu partecipi all' Amico i tuoi felici accidenti, per allegrarlo: ma non gl' infelici, per non attristarlo: perche il ral legrare è Compiacenza, il contristare è Villania.*

Ma vi è differenza grande trà la *Simplice Compiacenza*, e l'*Amicitia*. Quella Massima, trà gli Strani è Ciuil Compiacenza: ma trà gli Amici è vn'Inciuiltà; ingiuriosa all'vno, dannosa all'Altro.

Toglie all'Amico la fidanza di sgrauar teco à vicenda i suoi affanni, & a te l'opportunità; di riceuere aiuto, ò almen conforto.

Hercole giunse in Anfriso in quel doloroso punto che il Rè Admeto, antico suo Collega, piangea la subita morte della bella Alcesti. Admeto infingendo sè piangere di allegrezza per la sua giunta; fecelo giouialmente trattare in vn giardin di piacere, mentre il dolente furtiuamente commetteua alla tomba il caro Pegno; ordinando al Seruo di non far motto del tristo caso.

Hercole per qualche inditio, hauendo scosso dal Seruo il secreto con la Mazza: rampognò Admeto della violata amicitia col finto nascondimento del ver dolore: ma subito sterpata dalle mani di Proserpina la Defonta Reina, viua la resè al Re, con lei rinato.

Si come il Cuor dell'Amico non è tutto suo: così

così nè il Dolor nè la Gioia è tutta sua. Iniquamente adunque partisci l'impartibile, se gli communichi l'vno, e gli ascondi l'altro.

Chi gli partecipa l'vno, e l'altro; nella Felicità, e nella Miseria troua Compagno: il qual fà, che la Felicità non ti balzi; e la Miseria non ti opprima, prendendone esso, e perdendone tu la metà.

Vn'altra Legge della concordia è, l'*Inuitarsi à vicenda à prender cibo; condito con giouialità più che con lusso*: perche, le reciproche Mense nutriscono l'Amicitia: il Lusso, bandisce la Famigliarità, compagna dell'Amicitia.

Tarquinio, per vincolar l'Amicitia de i Romani e Latini, instituì le Ferie Romano Latine, sul Monte Albano: doue nell'annuo Conuito, Latini, e Romani, di vna stessa Vittima si cibauano, come se si cibasse vn corpo solo, per conseruare vn'Anima sola.

Ancor Catilina per collegare l'Amore de i Congiurati contro alla Patria; mescendo il Sangue di ciascuno, ne fè bere à ciascun la sua parte, Sacrileghi conuitati, & esecrando Conuito: ben potendosi dire; che l'Anima degli Animali è nel Sangue.

Ma pur ne seguì che con marauigliosa Concordia versarono l'vn per l'Altro l'Anima, e il Sangue per le ferite. Che se nelle False Amicitie, il Conuito fà tanto effetto; che non farà nelle Vere?

Giusta Legge dell'Amicitia è, il *Saper viuere insieme con gli Amici presenti*: congiungendo in guisa i Pareri e i Voleri, che se vicine son le Persone, gli Animi non sian lontani: ma non è men giusta Legge, *Saper viuere con gli Assenti: si che, se lontane son le Persone, gli Animi sian vicini*.

Legge inuiolabile della Vera Amicitia è

Che tanto s'ami l'Amico lontano, quanto vicino.

Anzi come l'Iride meglio si vede di lungi che di vicino: così la Vera Amicitia più si conosce nell'assenza che nella presenza: perche delli Oggetti Diletteuoli più si sente il Dolor della Priuatione che il piacere della Possessione.

E' amato con gli Occhi e non col Cuore colui, che lontano dagli Occhi, è lontano dal Cuore.

L'Anima Viue doue Ama, & Ama doue pensa. Doue giunge il Pensiero, giunge l'Amore; e non è Monte, nè Mare, nè Zona Torrida, che arresti il corso, ò abbruci l'ali al Pensiero.

Assedia l'Amico dentro le alte mura; e con argini di ferro e selue di lance abbara ogni via alla Vista, & alla Voce: Hirtio e Bruto manteranno per aria il commercio delle Missiue, sù l'ali di vna volante Colomba.

Ma che? hà perduta la marauiglia quella Colomba, dapoi che vn Colombo Ligustico, sù l'ali delle Vele, hà trouato il commercio trà vn Mondo e l'altro.

Tolta è dunque la scusa a' falsi Amici, che la distanza interrompa l'Amicitia.

Mà qual maggior lontananza di quella della Morte. E pur ancora di là da Lete dee continuare il commercio dell'Amicitia.

Dunque l'vltima Legge dell'Amicitia è, *Che chi amò l'amico Viuo, l'ami Defonto.*

Se l'Anima del Morto ama ancora il Superstite, come si è detto: grande ingiustitia è in Amore, che l'Estinto ami il Viuente, & il Viuente non ami l'Estinto: e l'vn finisca di amare quando l'altro finisce di viuere.

Deue il Viuo riuocare à vita l'Amico con la continua rimembranza delle sue belle Virtù, delle parole, de' Bene fatti: mirando souente la

sua

ſua Imagine: viſitando la Tomba: e con pietoſi affetti ſalutando quello Spirito che à riueder le ſue Spoglie ſpeſſo ritorna. Eſſendo certo, che ſe l'Amico fù Virtuoſo, come ſi è detto; ſarà in iſtato di gioire, e di giouare.

Pietà dunque crudele fù quella de' Commorienti di Egitto: i quali chiudendoſi nella Tomba del defonto Amico; inſieme abbracciati putridiuano, per non ſoprauiuere l'vno all'altro.

Queſto non era Amar l'Amico come sè ſteſſo; ma odiar sè ſteſſo e l'Amico: mentre il Morto vccideua il Viuo: & il Viuo toglieua al Morto quella ſeconda Vita che gli reſtaua; facendolo due volte morire.

Meglio è viuer mezzo, che morir tutto. Viue mezzo il Defonto, che viue ancora nel Viuo: tutto muore, chi non laſcia in vita niuno Amico.

Conchiudeſi dunque, che la Perfetta Amicitia non deu'eſsere come il Fuoco Fatuo, che ſopra i Sepolcri ſubito appare, e ſubito vaniſce: ma come il Fuoco Eterno, che ſopra l'Altar del Cuore vna volta acceſo, ineſtinguibil mente riſplende.

DEL-

sue vaghe fattezze, nè i suoi fregi, e i ricchi arredi: perche, sì come parlano i Filosofi, il *Primo Cognito* è sempre Generale, e perciò Confuso.

Al Pescatore che miraua di lontano la prima Naue degli Argonauti: quella Naue pareua imprima vn fermo Scoglio subitamente cresciuto; e poscia vna guizzante Balena; ma più di vicino, & à più chiaro lume, discernendo egli la Forma del volante Edificio; il Maglio, le Vele, le Sarte, e gli armati Heroi, che vi eran dentro, da vn giocondo Spettacolo fù sourapreso.

Nel cominciamento dell'Opera, necessariamente parlammo della Felicità, vltimo Fine della Moral Filosofia: ma tu non la poteui perfettamente comprendere, mentre non conosceui ancora, che fossero le humane Passioni, nè le Morali Virtù, nè le Intellettuali Operationi, le quali richiedeuano maggior chiarezza.

Hora poiche di queste cose hai tu hauuto conoscimento, con maggiore euidenza potrai penetrare i Sensi nascosi nella Definitione della Felicità, che nel Principio ti fù proposta.

La SOMMA FELICITA' è la perfettissima Operation dell'Anima, non senza i Beni Esterni, e corporali, come Aiutori; accompagnata dalla Giocondità, & Honoranza, come Inerenti; e dalla Sicurezza, e Prosperità continuata.

Gran cose promise questa Definitione, ma tutte vere, e tutte hora chiare; perche sono vno Epilogo delle Dottrine, che si son dette, & vna Moral Filosofia in quattro righe.

DIsse dunque primieramente il nostro Filosofo, che la Felicità consiste nella *Operatione*. Perche, sì come hai veduto, Ella non è vno Habito, benche sia nata dagli Habiti. Ella opera Virtuosamente, ma non è vna Virtù.

Ella non è la Virtù stessa ma la sua Figlia.

Se la Felicità fosse vn'Habito, l'Huomo sarebbe felice ancor mentre dorme; perche il Sonno cancella gli Atti; ma non gli Habiti, come intendesti.

Chi dorme, viue vita di Pianta, perche opera in lui la sola Vegetatiua, come nelle Piante. Chi opera sensualmente, viue vita di Animale, perche il Senso è quello che opera in lui, come negli Animali. Chi è Felice, viue vita di Huomo, perche l'Operatione è Ragioneuole, e propria dell'Huomo.

HOra tralasciate le Operationi communi all'Huomo con le Piante, e co' Quadrupedi, ne i quali non cape Felicità: hai tu veduto quelle Operationi essere più Perfette, e più Proprie dell'Huomo, le quali appartengono alla facoltà più sublime, cioè alla *Intellettiua*.

L'Intelletto è la Potenza che maggioreggia frà tutte le Potenze Humane. Egli è il Giudice delle Operationi di tutti li Sensi Esteriori. Egli è la Sferza del Timore e Fren dell'Ira. La Volontà intanto è retta, in quanto dall'Intelletto prende la Legge.

Egli è l'Archiuio delle cose passate, Oracolo delle future, Officina delle Arti, Museo delle Scienze, Tempio delle Mentali Virtù, Primo Mobile delle Attioni, Empireo dell'Anima, Collega degli Angeli, Imagine del Celeste Nume, anzi Nume Terreno: perch'egli è il Principe della Republica del Mondo piccolo, come Iddio è il Principe della Republica del Mondo Grande.

Ma trà le Nobili *Operationi dell'Intelletto*, vedesti che due sono le più Eccellenti e più Perfette, L'vna è l'*Esercitio della Prudenza*, Regolatrice delle Cose Agibili, e delle Virtù Morali: l'altra è l'*Esercitio della Sapienza*; Regolatrice delle Cose Specolatiue, & Contem-

templatrice delle Immortali e Diuine.

Di quì conoscesti, che da vn'istessa Fonte scaturiscono due Felicità; l'vna appartenente alla *Vita Attiua*: l'altra appartenente alla *Vita Contemplatiua*: le quali lasciarono i Filosofi in litiggio qual sia la Migliore.

Simonide grande Ingegno per altro, esiliando le Scienze Contemplatiue, collocaua la Felicità nelle Virtù Morali, con quella Massima generale: *Quæ supra nos nihil ad nos*. Ciò che è sopra noi, non tocca à noi di conoscere, nè di cercare.

Lasciaua egli la Scienza de i Celesti Arcani à chi li fece. Stimaua più proprio dell'Huomo il Moral Regolamento delle Passioni Humane, che la curiosa inchiesta de i Diuini Secreti, che l'istesso Iddio, dietro à noue impenetrabili Cortine di Diamante hà nascosi.

Nasceua questa sua material Filosofia da vna matta Follia: imaginando che l'Anima non sia più viuace del Corpo; e perciò rideua, che i Mortali si togliessero gran pensiero delle Cose Immortali.

Mà i veri Filosofanti, il cui perspicace Intelletto vedeua ciò che nell'Intelletto è d'Indiuisibile, d'Immortale, e di Diuino, sauiamente conchiusero, che la più Degna, e la più Propria Operatione di vna Potenza tanto sublime, sia l'inuestigar le Cose Alte e Diuine: onde vn mortale si auuicini all'Eterno il più che può.

Queste cose Sublimi dal prouido Nume non furono, nè troppo palesate, nè troppo ascose. Accioche, i Perspicaci, da Lui amati come suoi Simili: maggiormente godano nel ricercarle. Gli Stolidi, non conoscendo sè stessi, e molto meno i Diuini Oggetti, viuono Serui degli altri, perche non mertano di viuer Felici. Ma coloro i quali, nè Stolidi sono, nè Perspicaci, se non godono la

Felicità Contemplatiua godan l'Attiua per lor conforto.

E vero, che la Vita Attiua è più necessaria che la Contemplatiua, essendo più necessario all'Huomo l'esser buono, che l'esser Dotto, nell'esser Felice. Ma la Operatione della Vita Contemplatiua, essendo più simile alla Operatione delle Sostanze Incorporee, tanto è più perfetta dell'Attiua, quanto è più prossima alla Diuina.

Proprie veramente dell'Huomo son le *Virtù Morali*: ma pure in alcun modo, benche imperfetto, ancor si attribuiscono agli Animali. Perche, si come anch'essi partecipano del Sensitiuo Appetito, così con l'Humano Magistero e con l'vso si costumano anch'essi à frenarlo, frenando l'Ira e la Cupidigia, con la Speranza e col Timore.

Anzi i Filosofi dierono agli Huomini per Maestri delle Virtù Morali gli stessi Bruti: il Leone, della *Fortezza*: la Cicogna, della *Gratitudine*: la Tortorella, della *Pudicitia*: il Cane, della *Fedeltà*: perche in essi opera la Natura, che non può errare.

Ma la *Contemplatione*, è vn'Opera dell'Intelletto così solleuata da i Sensi, & astratta dagli Oggetti Materiali, che nè perfettamente, nè imperfettamente può conuenire a' Bruti, ma solo à Dio, all'Angelo, & all'Huomo.

Sono adunque inseparabili nell'Huomo queste due Vite per giugnere all'acquisto della Perfetta Felicità. Peroch'essendo egli *Intellettiuo*, e *Sensitiuo*: non può essere perfettamente Felice, se come Intellettiuo, non perfettiona l'Intelletto con la *Sapienza*: e come Sensitiuo non modera le Passioni con la *Prudenza*.

Ma perche le Denominationi si prendono dalla più Perfetta e nobil Parte del Soggetto, perciò il nostro Filosofo denominò la Felicità

della

della sola *Contemplation delle Cose Diuine*, come Opera più perfetta e più Diuina.

Ma perche nelle Cose subordinate, l'Ordine Superiore comprende l'Ordine Inferiore, benche dall'Inferiore non sia compreso: così, se bene la Felicità Attiua non comprende la Contemplatiua; nondimeno la Contemplatiua comprende eminentemente l'Attiua.

CAPITOLO SECONDO.

Descrittione dell'Huom Felice.

CHI è dunque più felice di colui, che hauendo l'Animo per lungo vso habituato in tutte le Morali Virtù; e perciò libero da i seruili legami de i Vitij: à tal ossequio hà ridotto i cupidi Affetti; & à tal quiete i tumultuosi Timori, che apparecchiato à tutti i Casi; quantunque la Fortuna si muti, mai non si muta: e quantunque il mondo ruini, nulla pauenta: perche, qual cosa può temere, chi non teme l'vltimo de i terribili?

E perche piccola Sfera ad vn Huomo è il suo Indiuiduo; estende in oltre la soprabondante Virtù nel giouare al publico, di cui egli è la miglior parte; sostenendo la patria come Atlante il Cielo col Capo, e con la Mano: col Consiglio, e con l'Opra. Ond'egli si vede ad vn tempo, supplicato da molti, ringratiato da tutti; acclamato da i Popolari, pregiato da i Grandi; caro à Suoi, famoso agli Stranieri: da tutti consultato & adorato come vn Oracolo.

Ma non è circoscritta la sua Felicità nelle cose Humane e singolari. Non si appaga di ciò ch' egli fà, se non conosce ciò che in tutto l'Vniuerso si fà. Sale con l'Intelletto alla Specolatione di tutto il Mondo Elementare, e penetrando le alte & vere Cagioni de i Naturali Effetti, che in Terra, in Mare, in Aria, in Cielo, alla sin-

simplice Turba paiono impercettibili marauiglie: ride lo stupor degli Sciocchi, corregge gli errori de' Saggi: e gode in sè stesso di saper, ch'egli sà ciò che gli altri non sanno. Si che non per gli altri, ma per lui solo par fatto il mondo.

Anzi trascendendo le cose Materiali e mutabili: dagli Effetti soprahumani conoscendo l'Esistenza delle Soprahumane Sostanze; superiori all'Huomo, inferiori à Dio, Menti pure, simplici Intelligenze, nudi Spiriti, bellissimi senza Corpo, velocissimi senza penne, sapientissimi senza studio: con loro egli conuersa, mentre discorre seco medesimo, come viuano, come sappiano, come veggiano, come si muouano, come insieme fauellino: essendo gran marauiglia come vn'Huomo conosca l'Angelo; e stando in terra habiti in Cielo.

Ma cresce in immenso la sua felicità; quando non solo dal suo Piccol Mondo, sale al Mondo Elementare, dallo Elementare all'Angelico; ma dal Mondo Angelico trasale al Mondo Archetipo e Diuino. Et al riuerbero del lume suo naturale nelle cose create contemplando il Creatore, medita quegli Oggetti Stupendi & eterni, che gli altri Huomini quasi Talpe al meriggio, non veggiono.

Qual maggior Felicità può godere l'Intelletto Humano che il poter contemplare l'Intellètto Diuino: e conoscere come Iddio conosca le cose, e col conoscere produca il tutto dal Niente. Quante cose belle habbia fatte, e se più belle ne possa fare: E se il potere & il Volere, sono in Dio essentialmente vn'istessa cosa: come dunque non voglia tutto ciò che può: e come liberamente volendo fare o non fare, la libertà che può volere e non volere, non aggiunga vn'Atto accidentale che possa essere e non essere in Dio. E s' egli possa fare in vn momento tutto ciò

che può fare senza consumare la sua Possanza.

Indi dalla Infinita possanza passando all'Infinita Bontà: conosce quanti Benefici non solo in tutta la Vita, ma ad ogn'instante egli riceua. E come chiaramente conosce che da Iddio solo dipende ogni suo Bene; in lui solo confida, & à lui solo ricorre. E da questa à più altre soauissime contemplationi con la sola scorta della Filosofia si và solleuando: ciascuna delle quali può ricreare per vna Eternità ogni grande Intelletto. Questa è dunque la perfetta Sapienza Reina della Virtù, in cui riposa il nostro Filosofo la Somma Felicità Naturale.

CAPITOLO TERZO.

Aiutori della Felicità.

QVESTA che fin qui vdisti; è la *Felicità Essentiale.* Aggiugne poscia il nostro Filosofo che i *Beni Corporali*, & i *Beni Esterni*, sono gli Aiutori della Felicità. Se l'Huomo fosse Mente Astratta, e nudo Spirito, con la sola Contemplatione viuria Felice: ogni altro Bene saria soperchio. Ma egli non può acquistar la Felicità senza il Ministero de i Sensi, che son le Porte ond'entrano gli Oggetti conoscibili nel Tempio della Mente: nè può esercitarla, se le Mentali Operationi non sono aitate dalle Corporali.

Necessari adunque sono i *Beni del Corpo*, la Sanità, le forze, gli Alimenti, in quanto seruono alle Operationi dello Spirito. E conseguentemente, necessari sono i *Beni di Fortuna*, le Ricchezze, i Poderi, e gli Agi, in quanto seruono al sostegno del Corpo Humano.

Non sono incompatibili con la Felicità le Ricchezze, niuna Giustitia condanna la Filosofica Sapienza alla dura Mendicità.

Rabbiosa inuidia fù quella della Canina Setta de i Cinici; i quali così sordidi ne i costumi, co-

me

me ne i panni; filosofando sù lo strame, latrauano contro à Platone, Aristippo, e Zenone, perche possedendo copiose Ricchezze, nobili Palagi, ameni Giardini, pompose Toghe, splendide Mense, insegnauano che di poco è contenta la Vita Filosofale.

Non è necessario per filosofare, gittare i Tesori al Mare, come Crate; nè cauarsi gli occhi, come Democrito; nè mendicare i tozzi, come Demetrio; nè habitar, come Diogene, dentro vna Botte.

Anzi, come frà gl'Indi cresce vn'Arbore, meritamente chiamata *Felice*, perche da sè sola produce *Frutti, Olio, Lana, Arme*, & ogni cosa necessaria alla Vita Humana. Tale Apunto deu'esser la Felicità del Sapiente, colma di ogni Bene; di niuna cosa mancheuole: peroche la Felicità si chiama *Vno Stato di Vita da ogni parte Perfetto*.

Non sono dalla Felicità esclusi i Principi e' Monarchi, perche non sono esclusi dalla Sapienza. Anzi quanto abbondano di Beni sopra gli altri, tanto più facilmente che gli altri possono filosofare, & esser Felici.

Meglio filosofaua Tolomeo Ricchissimo Egittiano, osseruando con gli occhi nel Cielo, ne i Libri, e nel Planisferio di molto costo, il corso delle Stelle, che il folle Democrito cauandosi gli occhi per contemplare alla cieca.

Meglio filosofauano i Ginnosofisti ne' delicati Conuiti, che gli affamati Cinici, come digiune Cicale. Meglio filosofauano Platone e Zenone dentro la Stufa del lor Palagio; che Diogene al fuoco del Sole; dentro la Botte, dal Satirico lodata e fuggita.

Per ben filosofare, meglio è l'hauere, che il mendicare. Meglio è l'esser Ricco, che correre dietro a' Ricchi. Il tempo che si perdea da i Cinici

nici accattando i tozzi per le case, era tolto alla Contemplatione delle Cose Diuine, e per conseguente alla Felicità.

Aggiungasi, che si come la Felicità non è tutta Contemplatiua, ma in parte Attiua: molte Cose son necessarie al Sapiente come Attiuo, che come à Contemplatiuo sarian soperchie.

Alla perfetta e non otiosa Prudenza son necessari alti *Imperi*, e gran *Famiglia*. Alla Giustitia i *Fasci* & i *Tribunali*: Alla Magnificenza grandi *Ricchezze*: alla Magnanimità grandi *Honori*: alla Temperanza grandi *Delitie*: non essendo al Cinico gran Temperanza astenersi da ciò che non hà.

Si che le *Ricchezze* stanno meglio nelle mani del Sapiente, che del Vitioso, perche quello, o se ne serue, ò le comparte: questo, ò le getta, ò le nasconde. Migliore ancora è la douitia di Platone, che la mendicità del Cinico; perche quella honora la Filosofia, questa l'Infama.

MA dirà il Cinico, come dunque Zenone, e Platone, & Aristippo insegnauano, che la Vita del Sapiente è contenta di poco; & essi possedeuano tanti Beni?

Si come l'Horiuolo à ruote, quando il risorto della mostra non è concorde col risorto della Campana; mostra vn'Hora, e ne suona diece; così que' Filosofi, discordanti da Sè stessi, predicauano ad altri la pouertà, e si atteneuano alla Opulenza.

Perche dunque Filosofi tanto Saggi, ò non viueano come parlauano, ò non parlauano come viueano?

Ma non era veramente discorde in loro la Vita dalla Dottrina. Non son le richezze che intoppino la Sapienza, ma l'Vso. Egli si può esser pouero nell'abondanza, e ricco nella penuria: quando il Ricco parcamente si serue di ciò che hà;

ha ; & il Pouero desiderosamenre sospira ciò che non hà.

Ancora l'Auaro sà esser Pouero nelle Ricchezze : ma l'Auaro miseramente viue, per conseruarle ; il Filosofo parcamente se ne serue in priuato per giouare al Publico; godendo più di donarle, che di goderle.

Seruiansi dunque i Filosofi delle Ricchezze : ma non seruiuano alle Ricchezze. Le possedeuano: ma non erano posseduti. Erano quelle Beni esterni, ma non Beni interni. Le haueano d'intorno al Corpo: ma non dentro l'Anima : perche venendo à loro per retaggio, ò per premio : senza indegnità, senza oltraggio; non si scaldauano nell'acquisto: non s'inquietauano nella custodia: non si affliggeuano nella perdita.

Insomma sapeano esser felici con Esse, e senza esse; come apresso diremo.

CAPITOLO QVARTO.

Proprietadi della Felicità.

LA prima Proprietà della Felicità, secondo il nostro Filosofo è, l'*essere vna vita sommamente Diletteuole*. Che se la Felicità non è Diletteuole : qual Cosa Diletteuole sarà nel Mondo ? Ma conuien saper qual sia il suo Diletto.

Di quì comincia lo suario di coloro, che allettati dal Vocabolo, prendeano la Falsa Voluttà per la Vera.

Così li Discepoli di Epicuro, vdendo che il lor Maestro collocaua il Sommo Bene humano nella *Voluttà*; e non intendendo qual Voluttà fosse quella; à briglie sciolte tràsandarono apresso alle Voluttà Sensuali: cercando non il Diletto nella Felicità: ma la Felicità nel Diletto.

Se tu addimandi al Giumento, qual sia il Cibo più saporoso; risponderà, *Fien di Maggio, e Auena di Agosto*. E se all'Huom Sensuale tu addi-

dimandi, Qual sia la maggior Felicità; risponderà senza dubio, *La Volutta del Senso*. A tal palato, tal ciuaia.

Non può dar perfetto giudicio delle Cose, chi non hà perfetto il Giudicio.

Da Lucullo si prendea il parer de' Sapori, e non dalla Femina incinta; à cui la praua imaginatione deprava il Giusto in maniera, che l'amaro l'è dolce; e il dolce amaro.

Dal *Sapiente* adunque e non dal Vulgo si prende il ver sapore del *Dilettevole*.

Già vdisti, che il Diletto è *vna vltima Perfettione, & vn soaue Condimento di quelle Operationi, che à ciascuno conuengono*. Che se la Contemplatione è l'Operatione più propria e più conueneuol all'Huomo, come si è detto; certamente niuna è più Dilettevole, perche niuna è più conueneuole.

E se tanto più Dilettevoli sono le Operationi intellettuali quanto migliori sono gli Oggetti; tanto è migliore il piacer del Sapiente che degli altri Huomini, quanto l'Oggetto Diuino è migliore degli altri Oggetti.

Se le Delitie dell' Intelletto immerso nella Contemplatione delle Cose Diuine, si potesser veder da' Voluttuosi: auuerrebbe loro ciò che si è detto de' Compagni di Vlisse; i quali hauendo gustate le Cannemele nella solinga spiaggia della Libia; allettati da quella inopinata dolcezza, obliando l'amenità della Grecia: e gli agi de' Paterni Penati; in quella Solitudine volean finir la voga, e la vita.

HAi tu compreso di poi, non esser manco *Honoreuole* la Felicità, di ciò che sia *Dilettevole*.

Se l'Honore è vna stima che noi facciamo dell'altrui Eccellenza: e perciò la Virtù è più Ho-

noreuole di ogni altro Bene Humano: senza dubbio il Sapiente sarà tanto più Honoreuole degli altri Virtuosi, quanto le Virtù Diuine son più Eccellenti che le Virtù Humane.

Ma qui con quell'alto e diuino ingegno hà distinti il nostro Filosofo due Generi di *Perfettioni Eccellenti*: l'vna *Assoluta*, che perfettiona l'Huomo intimamente in sè stesso: l'altra *Relatiua*, che perfettiona l'Huomo in riguardo degli altri. La prima chiamò egli *Honoreuole*; e l'altra *Lodeuole*. Perche l'Honore riguarda la *Persona*; la Lode riguarda le *Attioni esterne*.

Quindi è, dice egli, che Iddio è più tosto Honoreuole, che Lodeuole. Alla Diuinità più conuiene tacita Adoratione, che fecondi Encomii: perche essendo Iddio sempre inuolto in Sè, & essentialmente occupato nel contemplar Sè stesso: farebbe di Sè stesso contento senza operar cosa niuna fuori di Sè.

E se bene opera fuori di Sè tante cose belle, e marauigliose: le operà nondimeno contemplando Sè medesimo, come Causa Ideale di tutte le Cose. Si che in Dio, la Vita Contemplatiua è necessaria; l'Attiua è libera.

Da questo discorso adunque ne ritrahe, che, si come l'Huom Felice, occupando la Mente nelle Diuine Contemplationi, viue à sè stesso; così anch'esso è più Reuerendo e Honoreuole, che Lodeuole; perch'egli pare più tosto vn Dio, che vn Huom Mortale.

Ma perche il Sapiente, con la Eccellenza della *Contemplatiua*, congiugne taluolta l'Eccellenza dell'*Attiua*, che riguarda il bene altrui: dubio non è, ch'egli ancora non sia sommamente lodeuole: si come Iddio, oltre all'Adoratione per la propria Perfettione: anco si loda con Hinni, per le sue oltremirabili, & esterne Operationi.

Certa cosa è, che non solamente Honorabile è que-

questo Personaggio Felice come vn Nume in Terra: ma rende honorabili i Genitori ch'il diedero alla luce:la Patria che l'accolse,il Luogo doue contemplò, e doue la sua Mente partorì que' Diuini Concetti: come si honoraua la Culla, doue nacque Gioue nell'Ida.

Mostrauansi in Samo le venerabili ruine della taciturna Casuccia, doue à mutoli insegnò Pitagora la Sapienza. Quella di Solone in Salamina: di Anassagora in Calzomene: di Senocrate in Calcedone: e fuor di Atene,l'oscura Grotta di Epicuro, e Metrodoro; fatta chiara dalla lor Fama.

Non marauiglia dunque, se il nostro Filosofo, hauendo formato così alto concetto dell'Huom Sapiente: e riconoscendone la Idea nel suo Diuin Maestro,consecrogli vn'Altare con laStatua di lui ogni giorno incensata con profumi di fiori,aggiuntoui il Titolo: QVESTI E' COLVI, CVI DENNO TVTTI HONORARE, ET IMITARE.

Apprese il Grande Alessandro e la Dottrina, e l'Essempio. Honorò anch'esso il suo Aristotele,come Aristotele hauea honorato il suo Platone.

Eresse in gran Città la piccola Stagira, doue il suo Maestro era nato, e doue hauea meditando composti li Celesti Commenti delle Cose Celesti.

Diede Aristotele il *Libro del Cielo* al suo Discepolo: diede il Discepolo al suo Maestro la Terra oue era nato. Dono honoreuole, ma tanto disuguale, quanto la Terra al Cielo: perche maggiori cose può donare il Sapiente al Principe, che il Principe al Sapiente.

MOlto più difficile potea parere quell'altra Proprietà, che la Felicità sia vn Bene *Indeficiente, e Perpetuo*.

E qual Bene (dirà alcuno) *può essere stabile nell'instabile, e perpetuo nelle vicende? Altro non è questa misera Vita che vn' angusto Euri-*

noreuole di ogni altro Bene Humano: senza dubio il Sapiente sarà tanto più Honoreuole degli altri Virtuosi, quanto le Virtù Diuine son più Eccellenti che le Virtù Humane.

Ma quì con quell'alto e diuino ingegno hà distinti il nostro Filosofo due Generi di *Perfettioni Eccellenti*: l'vna *Assoluta*, che perfettiona l'Huomo intimamente in sè stesso: l'altra *Relatiua*, che perfettiona l'Huomo in riguardo degli altri. La prima chiamò egli *Honoreuole*; e l'altra *Lodeuole*. Perche l'Honore riguarda la *Persona*; la Lode riguarda le *Attioni esterne*.

Quindi è, dice egli, che Iddio è più tosto Honoreuole, che Lodeuole: Alla Diuinità più conuiene tacita Adoratione, che fecondi Encomi: perche essendo Iddio sempre inuolto in Sè, & essentialmente occupato nel contemplar Sè stesso: sarebbe di Sè stesso contento senza operar cosa niuna fuori di Sè.

E se bene opera fuori di Sè tante cose belle, e marauigliose: le operà nondimeno contemplando Sè medesimo, come Causa Ideale di tutte le Cose. Si che in Dio, la Vita Contemplatiua è necessaria, l'Attiua è libera.

Da questo discorso adunque ne ritrahe, che, sì come l'Huom Felice, occupando la Mente nelle Diuine Contemplationi, viue à sè stesso; così anch'esso è più Reuerendo e Honoreuole, che Lodeuole; peroch'egli pare più tosto vn Dio, che vn Huom Mortale.

Ma perche il Sapiente, con la Eccellenza della *Contemplatiua*, congiugne taluolta l'Eccellenza dell'*Attiua*, che riguarda il bene altrui: dubio non è, ch'egli ancora non sia sommamente lodeuole: sì come Iddio, oltre all'Adoratione per la propria Perfettione: anco si loda con Hinni, per le sue oltremirabili, & esterne Operationi.

Certa cosa è, che non solamente Honorabile è que-

questo Personaggio Felice come vn Nume in Terra: ma rende honorabili i Genitori ch'il diedero alla luce: la Patria che l'accolse, il Luogo doue contemplò, e doue la sua Mente partorì que' Diuini Concetti: come si honoraua la Culla, doue nacque Gioue nell'Ida.

Mostrauansi in Samo le venerabili ruine della taciturna Casuccia, doue à mutoli inseg iò Pitagora la Sapienza. Quella di Solone in Salamina: di Anassagora in Calzomene: di Senocrate in Calcedone: e fuor di Atene, l'oscura Grotta di Epicuro, e Metrodoro; fatta chiara dalla lor Fama.

Non marauiglia dunque, se il nostro Filosofo, hauendo formato così alto concetto dell'Huom Sapiente; e riconoscendone la Idea nel suo Diuin Maestro, consecrogli vn'Altare con la Statua di lui ogni giorno incensata con profumi di fiori, aggiuntoui il Titolo: QVESTI E' COLVI, CVI DENNO TVTTI HONORARE, ET IMITARE.

Apprese il Grande Alessandro e la Dottrina, e l'Essempio. Honorò anch'esso il suo Aristotele, come Aristotele hauea honorato il suo Platone.

Eresse in gran Città la piccola Stagira, doue il suo Maestro era nato, e doue hauea meditando composti li Celesti Commenti delle Cose Celesti.

Diede Aristotele il *Libro del Cielo* al suo Discepolo: diede il Discepolo al suo Maestro la Terra oue era nato. Dono honoreuole, ma tanto disuguale, quanto la Terra al Cielo: perche maggiori cose può donare il Sapiente al Principe, che il Principe al Sapiente.

MOlto più difficile potea parere quell'altra Proprietà, che la Felicità sia vn Bene *Indeficiente, e Perpetuo*.

E qual Bene (dirà alcuno) *può essere stabile nell'instabile, e perpetuo nelle vicende? Altro non è questa misera Vita che vn'angusto Euri-*

po; doue il Bene & il Male, con perpetuo flusso e riflusso reciprocamente inalzandosi, hora sommergono l'Huomo di Beni; e hora il lasciano in secco.

Quinci de' maggiori Sapienti della Grecia fù quel Ricordo, che *Niuno può, mentre viue, chiamarsi Felice*. Ma se la Felicità non viene se non dopo la Morte (parlasi della Felicità Naturale) che gioua all'Huomo, quando più non è Huomo? E se pur'allora si può dire: *Costui fù Felice*: che bene è quello, il qual non è quando è, ma sol quando fù.

Ma pur d'altra parte, egli è verissimo, che chi è veramente *Felice, Felice* si può dir mentre viue: nè vera è la Felicità, se non è *Permanente*: ma conuiensi guardare in che si riponga la vera Felicità.

Se la Felicità è fondata nelle Corporali Voluttà, come quella di Tiberio: basta la soperchia Voluttà per farla infelice. Se ne' Beni di Fortuna, come quella di Crasso: basta vn solo Infortunio à sconuolgerla. Se negli Honori, come quella di Dionigi: basta vna riuolta di Popolo à far di vn Re di Siracusa, vn Pedante in Corinto. Nostro non è ciò che la Fortuna fà nostro.

Hora da quel che vdisti hai tu potuto conoscere, che i Beni Corporali, e i Beni di Fortuna; le Ricchezze, gli Honori, le Dignità, sono Aiutori della Felicità: ma non entrano nella Essenza della Felicità, la qual consiste nella Operatione della Sapienza e delle Virtù.

Questa Operatione è vn Bene interno & voluntario, che nè al Popolo, nè alla Fortuna, nè à' Corporali Accidenti; ma solo alla propria Volontà è sottoposto. E perpetuo si può dir quel Bene che tanto dura, quanto l'Huom vuole.

E vero che all'Huom Felice auuenir possono non sol nelle Fortune, ma nel Corpo, e nel Senso, accr-

acerbi e dolorosi accidenti. Non vogliam dire con Epicuro, che ancor nel Toro di Fallaride, e nel Torchio di Procuste, il Sapiente incantato da quella insensitiua *Apathia*, non senta doglia.

Ma egli è ancor vero, che se gli Accidenti si fermano nella iattura de' Beni esterni; ancora il Cinico senza quegli filosofa, & viue lieto. Se passa il Dolore a' Corporei Sensi; ma in modo che sia soffribile: non solo non interrompe la Felicità del Sapiente, ma la fà risplendere come il Focile la Selce.

Non sono compatibili la Felicità, e l'Infelicità: ma è compatibile la Felicità col Dolore.

Non sono questi due mouimenti contrari in vn Soggetto: perche la Felicità è nell'Animo; & il Dolor nelle Membra.

Benche come Huom di Carne, esclami, e gema, e dolori; nondimeno lo Spirito hà vna franca ritirata nella più alta parte di sè medesimo. Se non può attualmente applicarsi alla Contemplatione delle Cose curiose, & astratte; si serue delle Cose che contemplò, à gran profitto.

Implora quel Nume ch'egli conobbe: confida nel Diuino Prouedimento che regge il Mondo: consolasi nella sua Innocenza, che honora ogni supplicio: non dice parole indegne di vn'Huom Sapiente; nè fà Atti indegni di vn'Huom Costante.

Siche, quantunque vengan meno gli Accessori della Felicità: la Felicità Essentiale opera i suoi sublimi Effetti: non potendo il Sapiente diuenir Misero, se non diuiene ò Vitioso, ò Mentecatto.

Che s'egli alla fine, come Agesilao, esce vittorioso da quel Tormento: non gli è bisogno di racquistar la Felicità con nuoui Habiti intellettuali e Morali, più che se hauesse dormito vn brieue sonno. Anzi la sua Virtù diuenuta alle proue più vigorosa, raddoppia la sua Felicità & opera con maggior forza e diletto.

Ma se i Tormenti son tali, che rompendo il sostantial nodo, forzino l'Anima à dishabitar dal Corpo; restan nell'Anima (come vdisti) gli habiti delle Virtù più sicuri, e l'Habito della Sapienza assai più chiaro: onde le Operationi son più eccellenti nell'intelletto separato, che vnito al Corpo, senza miracolo.

Siche in dispetto de' Tormenti e della Morte; porta la sua Felicità in vna Vita molto migliore.

SI è detto appresso che la Felicità è *vna Vita di sè sola contenta*. Ma questo potria parer Paradosso molto più malageuole à sostenere.

Se la Felicità (come affermano i Filosofi) è vn Cumulo di tutti li Beni: troppo ci vorrà per contentarla, direbbe alcuno. *Perche l'hauer tutti li Beni mentre si viue, è impossibile: e se alcun ne manca, non è più Cumulo di tutti i Beni.*

Ma da ciò che poco auanti si è detto, assai chiara è la risposta. Già si è dichiarato, che i Beni di Fortuna, sol tanto son necessari alla Felicità, quanto sostentano il Corpo: & i Beni del Corpo, sol tanto son necessari quanto seruono all'Animo. Tutto il souerpiù, non sol non è necessario alla Felicità: ma egli è dannoso.

Hai tu distinte due Felicità l'vna Vera, l'altra Falsa: quella Virtuosa, questa Viriosa: quella Ragioneuole, questa Brutale.

Alla Felicità Voluttuosa molti Beni del Corpo, e di Fortuna son necessari. Ogni esca è piccola à vna gran fame. Di molto hà bisogno chi molto possiede. Tutto manca à chi tutto desidera, perche il Desiderio è infinito, e i Beni scarsi.

Ma la Felicità Virtuosa, vna volta acquistata, con poco si conserua: nè più gli son necessarie quelle forze, nè quelle Ricchezze, che furono Aiutatrici ad acquistarla.

Che se il Sapiente mentre viue hà bisogno di

qual-

qualche Ben'Esterno ò Corporeo; non ne hà bisogno come Sapiente, ma come Sensitiuo. Perche come Sapiente, la sua Vita è Intellettuale e di sè stessa contenta, come l'Angelica e la Diuina.

Già sai, che le Cose Superiori contengono le Inferiori, e chi possiede il più, possiede il meno.

Non hà l'Angelo il Senso della Fragranza degli Odori, nè del Concento de' Suoni, nè della Dolcezza delle Viuande: ma gode vna Spirital Facoltà la qual'eminentemente preuale à questi Sensi: e niun di questi gli manca, perche di niun di loro hà bisogno.

La Felicità del Sapiente è vna Vita Intellettiua; assai più perfetta dell'Attiua; & assai più della Voluttuosa. Il Contemplare & il viuere Virtuosamente, costa poco al Corpo, & all'Erario.

Chi viue d'Intelletto, non solo non hà bisogno delle Voluttà del Corpo. Perche l'Anima del Sapiente, come vdisti, ancor separata dal Corpo, gode del suo sapere, e contempla le belle Idee che portò seco, assai meglio che nell' Ergastulo delle sue membra.

DAlle proprietà che si son dette, necessariamente segue quell'vltima e massima; che le Felicità *sia vna Vita Beata*.

Il Titolo più sublime che gli antichi Filosofi attribuiscono a' loro Dij, fù quel di BEATO; significando per esso la Vita Intellettuale del Sommo Iddio, sempre operante con la Mente, e sempre mai riposante nel contemplar Sè medesimo: onde la Vita ch'ei viue, è di sè stessa, & in sè stessa contenta: e perciò Giocondissima, e *Beata*.

Considerarono, che se ben gli Huomini formano Concetti di Dio al modo Humano: nondimeno in Dio propriamente non han luogo le Virtù Morali; perche non hà Estremi da moderare con la Mediocrità: ma in luogo di tutte le

Virtù, hà la sua Mente: essentiale e suprema Regola della Rettitudine.

Dunque essendo Iddio vn'Atto simplicissimo: così la Sapienza come la Bontà, sono vna Cosa medesima con la sua Essenza. Siche in Dio, quanto alla realtà, non sol la Sapienza è Buona, e la Bontà Sapiente: ma la Sapienza è la stessa Bontà: e la Bontà è la stessa Sapienza.

Fin quì giunse il nostro Filosofo, col natural suo Discorso; da cui filosofando ritrahe, che sì come la Felicità di Dio realmente consiste nella Contemplatione di Sè medesimo; così il Sommo della Felicità Humana principalmente consiste nella Contemplatione dello stesso Iddio.

E, sì come la Felicità di Dio si chiama Beatitudine; così Beatitudine si chiama la Felicità del Sapiente: in ciò differente, che Iddio è Beato per Essenza, & il Sapiente è Beato per Partecipanza.

Hor se dalla Simiglianza nasce l'Amore, e dall'Amore la Communanza de' Beni: qual'è più amato e fauorito da Dio del Sapiente? che solleuando la Mente dagli Oggetti Terreni à quel Diuino Oggetto: a guisa della Pianta Amica del Sole, benche col piè fisso alla Terra, sempre con l'occhio al Sol si volge: specchiandosi egli in Dio, e Iddio in lui.

Al sol Sapiente adunque, ancora in questa mortal Vita meritamente conuiene il Titolo di *Beato*.

Questo è quel Titolo che i Romani Cesari (dapoi che l'Ambitione occupò il luogo alla Virtù) ne' lor Diplomi, e negli Archi Trionfali, estorsero da' miseri Popoli: i quali con le forzate voci gli chiamano *Beati* e *Diui*: e col Cuore angoscioso, chiamauangli *Clamidate Fiere*, e *Furie Infernali*.

Con più ragione la Cristiana Chiesa, che misuraua i Titoli di Honore, non dalla *Altezza* de' Mon-

Monti, nè dalla Fisica Luce del Ciel *Sereno*; ma dalle Morali Virtù: come, *Discretio vestra, Charitas vestra, Sanctitas vestra*; degnamente attribuì questo gran Titolo BEATITVDO VESTRA, à que' Sacri Atlanti, li quali col Capo ripieno di Sapienza Diuina, sostengono il Cielo in Terra.

E quantunque essi chiamino Sè stessi HVMILISSIMI SERVI, pur da i Fideli son chiamati BEATISSIMI PADRI. L'vno e l'altro con ottima Ragione. Perche chi riceue quel Titolo, considera l'Humano della propria Persona, e chi lo dona, considera il Diuino della Dignità, la qual l'effettualmente, ò presontiuamente, è congiunta alla Sapienza delle Cose Diuine.

CAPITOLO VLTIMO.

Della Felicità Euangelica. E chiudimento dell'Opera.

HAI tu veduto in tutto questo Volume, come il nostro Maestro della Filosofia Morale conduca alla *Beatitudine Filosofica*: restati di vedere per giocondo Corollario, come la Beatitudine *Filosofica* conduca alla *Beatitudine Euangelica*.

La Filosofica consiste nella Contemplatione delle Cose Diuine, *con i Principij insegnati dal Lume Filosofico e Naturale*. L'Euangelica, consiste nella Contemplatione delle Cose Diuine, *con i Principij riuelati dal Lume della Fede*; non escludendo però il Lume Filosofico, e Naturale.

Ancor il Naturale, & il Filosofico, sono Riuerberi del lume Diuino: & anco in Cristo habitauano insieme la Sapienza Increata, e l'Acquistata: nè l'vna scacciaua l'altra.

Grande fù veramente la Felicità di que' Santi

Contemplatori, i quali, lasciando le Filosofali Specolationi a i dotti Garritori del Portico di Stoa, e del Liceo: e conseruando più con sè stessi, che co' suoi; più con gli Euangelisti, che co' Filosofi; più con Dio, che con gli Huomini; rinuennero nelle tacenti Solitudini del Nilo e dell'Eufrate, le smarrite vestigie del Terrestre Paradiso, Vestibolo del Celeste.

Ma negar non si può, che maggior non sia stata la Felicità delli Agostini, de i Girolami, e de i Tomasi; i quali nelle loro Diuine Specolationi, con l'Euangelico Lume congiunsero il Filosofico.

Ancor ne i Sacri Altari, benche sia chiaro il Sole, si allumano le piccole Faci al Sacrificio.

Ma gran differenza passa frà queste due Felicità: perche la Filosofica hà per fine della Virtù la Contemplatione: e l'Euangelica hà per fine della Contemplatione la Virtù. E con ragione. Gli Atti dell'Intelletto son più Nobili di quegli delle Virtù Morali: perche la Potenza è più sublime: ma la Virtù Euangelica è più Nobile di qualunque Atto dell'Intelletto: perche è congiunta col Diuino Amore.

In questo il nostro Filosofo hauea bisogno di maggior Maestro: Compatibile nondimeno, per non esser nato trecento Anni più tardi.

Voleua egli dunque, che l'Huomo con le Virtù Morali sedando la Passioni, rendesse l'Intelletto tranquillo per riceuere più chiare le Imagini delle sublimi Contemplationi, nella guisa che il limpido, e tranquillo Fiume, riceue assai più chiare le Imagini delle Stelle: che in lui si specchiano. E quì poneua alla Filosofica Felicità le Colonne del *Non più oltre*.

Ma la Filosofia Cristiana, benche disponga l'intelletto alla Cognitione delle cose Celesti: in essa però non si arresta; ma ordina la Cognitione di Dio all'Amor di Dio; ch'è la Suprema Virtù Euägelica.

Iddio

Iddio vuol più tosto da' Mortali essere Amato, che Contemplato. Egli habita più volontieri nel Cuore che nella Mente. Egli stesso, a' suoi Figliuoli dimanda il *Cuore*, Seggia dell'Amore: e non il cerebro, Seggia della Sapienza: perche la Sapienza, egli la dona, come cosa sua: l'Amore, egli il dimanda, come cosa nostra.

Questo Amore è quel solo, che perfettionando la Beatitudine Euangelica, merita la Beatitudine Eterna: Egli è la Canna d'Oro, con cui si misura la Celeste Gerusalemme: perche la Vision Beata, non è Premio della Specolatione, ma dell'Amore.

Anzi tutta la Sapienza Euangelica, che è la *Fede*, non merita la Celeste Beatitudine, se non inquanto è auuiuata dalla Carità.

E che cosa è la Carità, se non il Santo Amore trà l'Huomo e Dio, e trà vn'Huomo e l'altro, inquanto l'vn e l'altro è congiunto con Dio? perche, come vdisti, quelle cose che concordano ad vna Terza, frà lor concordano.

Se dunque nell'Amicitia Humana, nulla serue il conoscere l'Amico, se non si ama: egli è chiaro, che senza la Carità, non solo tutta la Sapienza Filosofica: ma tutta la Sapienza de i Profeti, e degli Angeli, sarebbe ignoranza pernitiosa: perche il conoscere Iddio e non amarlo, peggio è, che il non conoscerlo: essendo questa la fellonia de i Demoni.

Ancora il Cielo, la Vision de i Beati necessariamente si termina nell'Amore. In Dio stesso, la Contemplatione produce il Verbo, e termina nell'Amore.

Tal che l'Amore è il Compimento della Felicità Euangelica, Beatifica, e Diuina.

O infelici Intelletti di coloro, i quali con le notturne vegghie, e le diurne Disputationi, strepitano nelle Scuole, empiono le carte, e sù le carte impallidiscono, per conoscere che cosa

sia Iddio. Tempo inuan perduto; fatiche al vento sparte; se il fine del conoscerlo, non è l'amarlo.

O cieca insania di altere Menti! l'amare Iddio è più facile che il cercarlo: cercandolo, più si fatica; amandolo, più si profitta: e pure aman più tosto di faticar cercando, che di godere amando, quel Sommo Bene; il qual se non si ama, indarno si cerca, & in danno si ritroua.

Mille volte più felici quegli Idioti, che quanunque non conoscano gli altri Attributi, e li profondi Arcani della Diuina Essenza, più dotti con la cieca Fede, che con l'occhiuta Filosofia; sol con l'amarlo mertano di vederlo, e prima di Filosofar nelle Scuole qual cosa sia Iddio, vanno à goderlo.

E che cosa è questo Amore, se non vna proportionale, ma cordialissima Beniuolenza verso vn'Oggetto infinitamente Amabile per sè stesso: la cui Eccellenza è tanto eccedente, che muoue l'Animo humiliato ad vna profondissima Adoratione?

A questa Beniuolenza segue la indissolubil Concordia, conformando il voler nostro al suo volere, con vn riuerente Timor di offendere quella infinita Bontà, che à tutti gioua.

E da questa nasce la reciproca Beneficenza, quanto può vn'Amicitia di Disuguaglianza infinita: donando tutto te stesso à chi quanto hai ti hà donato, e quanto brami ti può donare.

CHe se la sola Felicità Morale è vn Bene tanto eccessiuo, quanto già vdisti: qual Colmo di Felicità sarà in quell'Anima, che benche immersa nel Corpo, s'immerge nelle Cose Diuine: & aggiugnendo al lume della Scienza il lume della Fede molto più chiaro. & all'Amor Naturale verso Dio, l'Amor Sopranaturale, molto più ardente: à guisa di Aquila, in quella luce si affissa; & a guisa di Pirauita in quell'Ardore si

gode:

gode: sempre via più accendendosi con Atti sempre più intensi di Adoratione, e di Amore?

Perche, egli è vn Moto perpetuo, & vna Causalità reciproca dell'Ordine Sopranaturale; che crescendo l'Amore, cresca la Gratia: e crescendo la Gratia, cresca l'Amore.

E benche l'Animo sia souente occupato in alti affari in seruigio del Publico, e di ciascuno Particolare, non si allontana perciò dal Diuino Amore; Oggetto principale della sua Mente. Anzi perche ama Iddio, gioua à tutti: essendo la Diuinità tanto amabile, ch'egli non può amar'altra cosa, nè pur sè stesso: se non in quanto riama quel sommo Amore che ama Tutti. Onde l'Amor suo verso gli altri: più non è Amore Humano; ma *Carità*, cioè *Amore in Dio*.

Quinci à gran derrata moltiplica la sua Felicità: mentreche dalla Carità in questa Vita momentanea; nasce in lui la Speranza della Eterna Beatitudine: e già sentendo del Ben futuro vn gaudio presente, anticipa in Terra la Felicità de' Beati.

E questo è l'vltimo Termine della Felicità, à cui possa giugnere vn'Anima quà giù pellegrinante.

Perche, si come l'Intelletto contemplante, si trasforma nell'Oggetto ch'egli contempla: e l'Amore altresì trasforma l'Amante in ciò ch'egli ama: necessariamente ne segue, che per Virtù della perfetta Carità: quasi con vna marauigliosa Vnione Hipostatica, fermamente vincolandosi l'Amante Humanità all'amata Deità; l'Huomo transforma Iddio in sè stesso, e sè stesso in Dio: potendo dire: Viuo io, non più Io: ma in me viue Iddio. Che è la Vera Apoteosi, ò sia, Deificatione di vn'Huom Mortale.

A Questo fine adunque marauigliosamente profitteuole ti sarà la Moral Filosofia: sol che, nel primo ingresso, con la *Intentione* fissamente

tu l'addrizzi al Diuino Amore, come vltimo Scopo del tuo Sapere.

O miracolosa possanza della Humana Intentione! Questo è vn'Occhio Diuino, che nel Principio delle cose riguarda il Fine.

Questa è vna Diuina Maga, che differentiando frà loro formalmente le Opre Humane; può trasportarle (con vn sol cenno) dall'infima alla suprema Sfera; e trasformarle di Vili in Pretiose, di Materiali in Spirituali, di Terrene in Celesti, di Humane in Diuine.

Questa *Intentione* adunque, come fedelissima scorta, con la Diuina aita, ti condurrà dalla Filosofica Beatitudine all'Euangelica, e dalla Euangelica all'Eterna; se nel Principio, riguarda il Fine.

Peroche, se il tuo Ingenuo Ingegno, nutrito nella Catolica Fede; e non incattiuito dagli Habiti praui; imparerà dal Filosofo quante siano la Facoltà dell'Anima, e con quali Habiti si perfettionino: quante siano le Passioni Humane; e con quai Precetti si domino: quanti siano gli Estremi Vitiosi; e qual sia il Mezzo della Ragione: potrai senza dubio, con le Morali Virtù renderti più capace degli Habiti Intellettuali, che innalzano l'Huomo alla Contemplatione delle Cose Celesti e Diuine.

Le torbide Passioni intorbidano l'Intelletto; il qual assai più chiaramente apprende il vero, quando è tranquillo, che quando è torbidato dalle Passioni.

Quinci, perche le Forze Appetitiue naturalmente seguono le Apprensiue; dubio non è, che quanto più chiara tu conoscerai con le Dottrine Filosofiche & Euangeliche l'Infinita Bontà del Creatore; tanto più ardente si accenderà nel tuo Cuore il Santo Amor verso Iddio, che non si lascia giamai vincer d'Amore.

Non

Non poteua dunque la natural Contemplatione de i Filosofi Gentili, nè il naturale Amore che segue la Contemplation naturale, esser per sè meriteuole della Gloria Eterna: perche non essendoui proportione frà l'Ordine Naturale, & il Sopranaturale, non può vna Causa dell'Ordine Inferiore, partorire vn'Effetto dell'Ordine Superiore. Siche quella Filosofica Beatitudine non potea fare il Filosofo veramente Beato.

Furono adunque coloro, con le lor dotte Specolationi, a guisa del Mercurio de i Quadriuij: perche additando agli altri la Strada della Felicità, ma non seguendola: giouarono à noi, non à sè stessi.

Ma nel Filosofo Cristiano; se quella Scienza con la retta *Intentione* viene ordinata al *Santo Amore*: con la Gratia Diuina, di Terra diuerrà Oro: di Beatitudine Filosofica diuerrà Beatitudine Euangelica: perche l'Amor Filosofale, animato dalla Carità diuien Sopranaturale.

Questa è dunque la Via per cui ogni Priuato, & ogni Principe Christiano, può facilmente salire dalla Filosofia Morale alla Celeste Beatitudine.

Vero è, che compiacendosi Iddio taluolta di trastullar co' Simplici & Idioti, infonde loro vn Raggio bastante à destar fiamma di Amore in vno Stipite: e per vn secreto e compendioso calle gli rapisce al Cielo, od essi, quasi per sourassalto, furtiuamente il rapiscono.

Ma vn'Animo Nobile, fà torto alla propria Nobiltà, & all'Anima ragioneuole che Iddio gli infuse; se potendo salire al Cielo per la Regia e luminosa Via della Sapienza: contentasi di salirui per l'oscuro viottolo dell'Ignoranza.

Egli è certissimo appo gl'Interpretatori delle Sacre Pagine, che à quei sublimi Ingegni Catolici, i quali risplendono di Sapienza tra' Viuenti: ancor tra' Beati è apparecchiata, in vna

Sfera più sublime, vna Gloria particolare.

QVesto adunque, ò REGAL GERMOGLIO DE' SABAVDI HEROI, sarà il Fine della Vostra Sapienza, e quì sia il Fine della noieuole mia Fatica; la quale, non per temeraria mia baldanza; ma per sourano Commando del REGIO VOSTRO PADRE, & CLEMENTISSIMO MIO PADRONE; nell'vltima Periodo della Ottuagenaria mia Canutezza, per seruigio Vostro ossequiosamente intrapresi; & humilissimamente, col proprio Cuore, à Voi Consacro.

IL FINE.

IN-

INDICE

Delle Materie Essentiali, e Curiose, contenute in questo Libro.

A

Amor

B

C

anio-

D

Diffi-

E

F

G

H

I

Idea

Man-

M

Ma-

O

P

Po-

Q

R

S

Silla.

T.

Tele-

Vita

IL FINE.

NOI REFORMATORI
dello Studio di Padoua.

HAuendo veduto per Fede del Padre Inquisitore nel Libro ſtampato in Torino intitolato Filoſofia Morale di D. Emanuel Teſauro, non eſserui coſa alcuna contro la Santa Fede Cattolica, e parimente per atteſtato del Segretario noſtro; niente contro Principi, e buoni coſtumi, concedemo Licenza à Nicolò Pezzana di poterlo riſtampare; oſſeruando gli ordini, &c.

Data li 12. Maggio 1671.

(Andrea Contarini C. Proc. Ref.
(
(Nicolò Sagredo C. Proc. Ref.

Angelo Nicoloſi Secretario.